TIDSSKRIFT

FOR

Teologi og Kirke

REDIGERT AV

D. A. FRØVIG · OLAF MOE · ANDR. SEIERSTAD
Dr. theol. Dr. theol. Dr. theol.

UNDER MEDVIRKNING AV

Professorene O. HALLESBY. CHR. IHLEN, O. KOLSRUD, S. ODLAND, og KARL VOLD, hovedlærer G. SKAGESTAD, dr. theol. ALFRED TH. JØRGENSEN, (Kjøbenhavn), biskopene JÓN HELGASON (Reykjavik) og P. HOGNESTAD, lic. theol. V. SÖDERGREN (Upsala) og prestene TH. GUNNARSON, REIDAR HAUGE, SV. NORBORG, SIGURD NORMANN, R. SLÅTTELID, J. SMEMO og IVAR WELLE m. fl.

INNHOLD:

DETERMINISME OG PREDESTINASJONSIDEER I LUTHERS ROMERBREV-KOMMENTAR. (Slutn.) Av sogneprest Sigurd Normann.
NORGES KIRKE 1928—30. Av sogneprest Ivar Welle.
LITTERATUR: Nye tekstutgaver av Det gamle testamente.

4. hefte *1931* *2. årgang*

Oslo. I kommisjon hos Lutherstiftelsens Bokhandel

TIDSSKRIFT
FOR
Teologi og Kirke

Idet vi henviser til de nu utkomne årganger av «Tidsskrift for Teologi og Kirke», vil vi oplyse at tidsskriftet bringer artikler om aktuelle spørsmål innen den teoretiske og praktiske teologi og står åpent for teologisk diskusjon på positiv kristelig grunn. Det vil også gi kirkelige oversikter fra de forskjellige nordiske land og legge vinn på å orientere i den nyeste norske og utenlandske faglitteratur ved anmeldelser.

Tidsskriftet utkommer hvert kvartal med et hefte på 3—4 ark og koster kr. 10 årlig. Abonnement kan tegnes på nærmeste postanstalt eller i ekspedisjonen, Lutherstiftelsens bokhandel, Akersgaten 47, Oslo.

DETERMINISME OG PREDESTINASJONSIDEER I LUTHERS ROMERBREV-KOMMENTAR

Av Sigurd Normann.

VI.

Sitt egentlige forsvar for predestinasjonslæren søker nu Luther forøvrig å samle om følgende tre hovedpunkter:

I. Skriftbeviset, hvor Luther vil bevise den uforanderlige predestinasjon både av Skriftens ord og av de Guds gjerninger Skriften beretter om.

II. Imøtegåelse av innvendinger fra dem som fører skyld over på Gud (qui in Deum culpam transferunt), og opløsning av deres argumenter.

III. Fremstilling av predest.lærens trøst, nemlig for dem som forferdes ved den, idet man fremholder det gledelige ved denne lære for å føre dem til håp.[1])

For det første — m. h. t. skriftbeviset — anfører Luther Rom 8, 28, hvor han finner partikularismen stadfestet (ergo manifeste sequitur, quod alii non secundum propositum vocati sunt), likeså identiteten mellem propositum og predestinatio («Propositum» enim hic Dei predestinatio seu libera electio et deliberatio seu consilium dicitur).[2]) Kun predestinatio eller electio utgjorde forskjellen mellem Isak og Ismael, Jakob og Esau.[3]) Videre uttrykkes ifølge

[1]) P. 210, 26—31. [2]) P. 211, 1—4; cfr. Augustins sats: Mirabilis tu Deus, qui mutas sententiam et non mutas consilium. P. 211, 5. [3]) P. 211, 6 f.; p. 222, 22—25, hvor Luther hevder Esaus og Jakobs fulle likestilling m. h. t. egen fortjeneste: Quia non est dubium, quod ambo mali essent vitio originalis peccati, licet de Jakob aliqui sentiant, quod in utero fuerit sanctificatus. Sed Merito proprie erant similes et equales ac eiusdem masse perditionis.

Luther predest. i Rom 9, 15. 17. 18, likesom i Rom 10—11. Videre i Joh 10, 29; 13, 8; 6, 44 f.; Ps 115, 3; 2 Tim 2, 19.[1])

Når det gjelder de i Skriften omhandlede Guds gjerninger, peker Luther på hvordan Gud handlet med Ismael og Esau, Farao og egypterne; videre alt det onde Gud sender over sine hellige uten å miste dem, og hvorved han tilstrekkelig viser sin utvelgelses fasthet (firmitatem electionis), idet de ikke kan hindres av nogen skapning, selv om han endog kan føre hele skapningen imot deres utvelgelse, som f. eks. ved den forherdede Farao.[2])

Predest. sees også derav at Gud lar mange fra begynnelsen av leve et fromt liv og utføre store og gode gjerninger, og dog blir de ikke frelst; han forkaster lærde folk og dem som glimrer med sine gjerninger (doctos, speciosos in operibus reprobat). Og p. d. a. s. lar han mange gjøre store ugjerninger, og dog blir de plutselig forandret og frelst (tamen subito mutati salvantur). Som eksempler herpå nevner Luther Saul og Manasse, Judas og røveren på korset, o. s. v. in multis meretricibus et crudis peccatoribus.[3]) Herhen hører også den stadfestelse av predestinasjonen som Luther på et annet sted finner i Pauli antagelse: Når Gud har antatt Paulus, som av alle krefter kjempet mot Gud et desperatus erat, så beviser Gud derved hvor fast hans predestinasjon og utvelgelse er, idet den ikke en gang lar sig hindre tantis desperationibus.[4])

M. h. t. *det annet hovedpunkt* — imøtegåelsen av motstandernes argumenter — innrømmer Luther, at der er mange grunner som taler mot predest.læren. Men disse grunner skriver sig fra prudentia carnis. Derfor vil den som ikke har fornektet sig selv, og ikke har lært at hans spørsmål må underlegges Guds vilje, alltid spørre hvorfor Gud vil og gjør dette; men aldri vil han finne det ut.[5]) Og med rette, føier Luther til. Ti i sin tåpelighet stiller denne prudentia carnis sig over Gud og dømmer ovenfra nedad om hans vilje, istedenfor selv å la sig dømme av den. Derfor tilintetgjør Paulus med et kort ord alle dens grunner, idet han dog først legger en demper på vår formastelighet, forat vi ikke skal sette oss til dommere over Guds vilje. Rom 9, 20. 21.[6])

Den første og minst veiende grunn mot predest. er ifølge Luther

[1]) P. 211, 8—19. [2]) P. 211, 20—26. [3]) P. 211, 27—212, 2. [4]) P. 254, 12—16. [5]) P. 212, 4—7. [6]) P. 212, 7—14.

den frie vilje og den i den begrunnede fortjeneste. Denne grunn avviser Luther ved å hevde viljens mangel på evne til rettferdighet utenfor nåden, dens nødvendige syndighet og dens ufrihet i de høiere ting.[1])

Et annet argument mot predest. er 1 Tim 2, 4. Men her erklærer Luther at dette og lignende ord alltid kun er å forstå om de utvalgte: semper haec dicta intelliguntur de electis tantum. Cfr. 2 Tim 2, 10: «Omnia propter electos».[2])

På dette punkt kommer nu Luther i fare for å opheve Kristi frelsesverks universelle betydning. Han går da heller ikke av veien for denne konsekvens, idet han likefrem erklærer: Non enim absolute pro omnibus mortuus est Christus.[3]) Dette blir igjen begrunnet med Mark. 14, 24, hvor Luther fremhever «pro vobis» og «pro multis» — non ait: pro omnibus.[4])

En tredje grunn mot predest. er denne: Gud fordømmer ingen uten synd. Den som er under syndens nødvendighet (qui necessario in peccato est) blir da urettferdig fordømt. Hertil svarer Luther ved å henvise til syndens frivillighet og nødvendighetens forskjellighet fra tvang: Necessario omnes sumus in peccato et in damnatione, sed nullus coacte et invite est in peccato.[5]) Den som derimot virkelig hater synden, er utenfor denne syndens nødvendighet, og tilhører de utvalgte (qui odit peccatum, iam extra peccatum est et de electis). Men de som Gud forherder og lar bli i synden, kommer inn under uforanderlighetens nødvendighet, som er forskjellig fra tvangens. Sed quos indurat Deus, ii sunt, quibus dat voluntarie velle in peccato esse et manere et diligere iniquitatem. Tales enim necessario sunt in peccato necessitate immutabilitatis, sed non coactionis.[6])

Den fjerde grunn mot predest. er, kort uttrykt: Deus causa peccati. Hvorfor befaler Gud at det skal skje av mennesker, som han dog ikke vil skal skje av dem? Og, hvad der veier ennu mere, han forherder viljen, så at de ennu mere vil handle mot loven. Ergo causa est in Deo, quare peccent et damnentur.[7])

Dette er for Luther den sværeste og viktigste innvending (Hoc est fortissimum motivum et principale).[8])

---

[1]) P. 212, 15—23. [2]) P. 212, 24—29. [3]) P. 212, 29 f. [4]) P. 212, 30—213, 2. [5]) P. 213, 3—6. [6]) P. 213, 6—9. [7]) P. 213, 10 ff. [8]) P. 213, 12 f.

Men med apostelen Paulus, principaliter dicens, svarer Luther ved å henvise til Guds vilje og hevde aksiomet om Guds rettferdighet. Sic vult Deus, et sic volendo non est iniquus. Ti alt tilhører ham, likesom leret pottemakeren. Følgelig gir Gud sine bud, både forat de utvalgte skal gjøre derefter og ut irretiantur reprobi, ut ostendat iram et misericordiam suam.[1])

Når man her videre anfører det hårde og jammerlige (durum et miserum) i at Gud søker sin forherligelse in misera mea, så betegner Luther også dette som prudentia carnis. Og kjødets visdom må underordnes Guds herlighet. Denne vox carnis: «mea, mea», vil Luther opheve, og istedet sette et: gloria tibi, Domine. Derved vil man være rolig.[2]) Carnis prudentia søker kun sitt eget, og frykter mere for sin egen jammer enn for vanærelse av Gud; derfor frykter den også sin egen vilje mer enn Guds. Men anderledes skal man tenke om Gud enn om mennesket. Ti Gud er ikke nogen noget skyldig (nulli aliquid debet); cfr. Job 41, 2; Rom 11, 35.[3])

Angående *det tredje hovedpunkt* — det trøstefulle ved predestinasjonslæren — avviser Luther også her prudentia carnis, og markerer motsetningen mellem den og prudentia spiritus. Denne lære om predest. (ista materia) er asperrima prudentiae carnis, som indigneres derover og lar sig rive hen til blasfemier, fordi den her blir i bunn og grunn tilintetgjort ved forståelsen av at frelsen ikke på nogen måte beror på den, men på Gud og hans utvelgelse alene (non in se, sed solum extra se, sc. in Deo eligente salutem suam consistere). De mennesker derimot som har prudentia spiritus, fryder sig med en usigelig glede over denne materie (ineffabili iucunditate in ista materia delectantur); cfr. Rom 8, 28 og 1 Sam 2, 1.[4])

Men midt mellem begge disse grupper finnes de som begynner å helde bort fra prudentia carnis eller er på vei til prudentia spiritus. De vil gjerne gjøre Guds vilje, om de enn er pusillanimes og skjelver ved å høre om disse ting.[5]) Og skjønt ordene om predestinasjonen, disse verba perfectissimi et solidissimi cibi, ennu ikke er behagelige for dem, så er dog nettop disse ord på grunn av det

[1]) P. 213, 13—17. [2]) P. 213, 19 ff. [3]) P. 213, 22—27. [4]) P. 213, 29—34; cfr. p. 208, 23 ff., hvor Luther uttaler om predestinasjonslæren: — non tam est profunda, ut putatur, sed potius dulcissima electis et iis, qui spiritum habent, amara vero et dura prudentie carnis super omnia. [5]) P. 214, 1 ff.

motsetningsforhold hvori de står (per antiperistasim i. e. contrari circumstantiam) gode og trøstefulle for dem.[1])

Der gis nemlig ingen ord, som mere virksomt forferder, ydmyger og tilintetgjør den hovmodige pukken på egen fortjeneste enn disse. Fryktmomentet, som vi foran har sett blev fremhevet som et ledd i lovens virkning, kommer her hos Luther ennu sterkere frem i forbindelse med læren om predestinasjonen. De som frykter og skjelver ved ordene om predestinasjonen, har deri et overmåte godt og lykkelig tegn. Overalt blir sådanne mennesker som bever ved Guds ord, lovprist og styrket. De fortviler nemlig over sig selv, og Guds ord gjør sin gjerning i dem og virker beven for Gud (pavorem Dei).[2]) Just selvfortvilelsen betoner Luther sterkt som den rette og gode frukt av predestinæren. Herrens ord i Rom 9, 15 er, sier Luther, et hårdt svar for de hovmodige og kloke, men søtt og kjært for de saktmodige og ydmyge, fordi disse fortviler over sig selv. Derfor tar Gud sig av dem.[3]) Hvis derfor nogen er altfor engstelig for at han ikke er utvalgt, eller han kommer i anfektelse m. h. t. sin egen utvelgelse (tentatur de electione sui), så skal han takke for sådan angst og glede sig over den, da han med tillit er forvisset om at Gud ikke kan lyve, som uttaler ordene i Ps. 51, 19. Følgelig skal han freidig (audacter) styrte sig inn i den forjettende Guds sannhet, og vende sig fra den skremmende Guds forutviden; da vil han være salig og utvalgt.[4])

På tilsvarende måte hevder Luther, at de som forherdes overfor Guds ord (ad verbum Dei indurantur) og er selvsikre, dermed har et meget dårlig tegn (pessimum signum habent).[5])

Her er ifølge Luther en avgjort forskjell mellem de forkastede og de utvalgte. Med de første forholder det sig ikke så, iallfall i dette liv, at de skjelver for denne Guds skjulte dom (pavere ad iudicium illud Dei absconditum); derimot er dette de utvalgtes art. De forkastede forakter den, eller de fortviler og fører formastelig tale: Si sum damnatus, damnabor.[6])

Luther skjelner nu på en eiendommelig måte mellem *tre trin eller grader i tegnene på utvelgelsen* (tres gradus signorum electionis): På det første trin står de som er tilfreds med en sådan

[1]) P. 214, 4 ff. [2]) P. 214, 6—18. [3]) P. 223, 4 ff. [4]) P. 214, 22—28. [5]) P. 214, 18 f. [6]) P. 214, 29—32.

Guds vilje, ikke murer mot Gud, men er viss på at de er utvalgt, samtidig som deres vilje er imot å bli fordømt (nollent se damnari).

På det annet og bedre trin står de som har resignert og er tilfreds i sitt sinn, eller iallfall ønsker å være det, om Gud ikke skulde ville frelse dem, men regne dem blandt de forkastede.

Det tredje og beste trin er deres som også i virkeligheten se ipsos resignant ad infernum pro Dei voluntate, slik som det måskje skjer med mange i dødens stund. Disse blir på det mest fullkomne renset fra sin egen vilje og fra prudentia carnis. De kjenner betydningen av ordet i Høisangen 8, 6.[1])

På dette siste punkt, og i forbindelse med det her anførte skriftord, gir Luther en bemerkelsesverdig betoning av *kjærligheten*. Han fremhever forskjellen mellem den nytende kjærlighet på den ene side og den lengtende kjærlighet på den annen. Den første (amor complacentie) er søt fordi den nyter den elskede (fruitur amato). Men denne skjenker Gud de utvalgte kun i enkelte stunder (raptim) og med begrensning, eftersom det jo er en høist farlig sak å eie den hyppig og lenge. Den annen (amor desiderii) eier ifølge Luther den største kraft; den er fast og sterk som helvede (sicut infernus, durus et robustus). I denne kjærlighet øver Gud sine utvalgte på underlige måter i dette liv. Derfor bør man under ordet kjærlighet alltid forstå kors og lidelser. Uten disse slappes sjelen, og den forsømmer lengselen efter Gud, den levende kilde.[2]) Således er kjærligheten deilig (res dulcis), dog ikke som mottagende og passiv (in recipiendo seu passive), men som aktiv og givende (active et in exhibendo), hvilket Luther også gir den populære form, at kjærligheten er søt for den som er dens gjenstand, men bitter for dens subjekt (dulcis in obiectum et amara in subiectum).[3]) Som det eiendommelige og verdifulle ved den lengtende og aktive kjærlighet fremhever da Luther dette, at den ønsker og yder andre alt godt; alles lidelser derimot tar den på sig som sine egne. Cfr. 1 Kor 13, 5. 7.[4])

Dette Luthers syn på kjærligheten blir nu føiet inn i hans betraktning av predestinasjonen og dens verdi. Ordene om predest. er ifølge Luther skjønne ord, og viser det mest fullkomne eksempel for dem som i sannhet elsker Gud, nemlig med barnets og vennens

[1]) P. 215, 1—12. [2]) P. 215, 13—22. [3]) P. 215, 22—24. [4]) P. 215, 25 ff.

kjærlighet (amore filiali et amicitie), en kjærlighet som ikke er av naturen, men kun av Helligånden. Det er disse mennesker som frivillig og selvløst gir sig hen i all Guds vilje, selv om denne fører dem til helvede og evig død (etiam ad infernum et mortem eternaliter, si Deus ita vellet tantum, ut sua voluntas plene fiat; adeo nihil querunt, que sua sunt).[1])

Og nu hevder Luther videre, at nettop i denne kjærlighetens selvløse og restløse hengivelse i Guds vilje ligger menneskets sikre redning. Likesom disse mennesker helt føier sig i Guds vilje, så er det også umulig at de in inferno maneant. Ti det er umulig, at den kan bli utenfor Gud som fullstendig gir sig hen i hans vilje. Fordi et sådant menneske vil hvad Gud vil, behager han Gud; men når han behager Gud, er han elsket; og er han elsket, er han frelst.[2])

Luther opkaster her også det spørsmål, om Gud nogensinne har villet eller vil denne absolutte selvhengivelse, som går så langt at et menneske sese ad infernum resignet et ad damnationem sive ad anathema a Christo (ad Rom 9, 3) pro voluntate eius tradat.[3]) Hertil gir han det svar at Gud vil dette hos de fleste, og fornemmelig hos dem som er ufullkomne i den rene kjærlighet til Gud. Hos disse må nemlig den dypt inngrodde syndebegjærlige kjærlighet (amor concupiscentie) nødvendigvis bli utryddet. Men dette kan ikke skje uten ved en rikelig nådeinngydelse (nisi per superabundantem gratie infusionem) eller ved den nevnte fullstendige selvløshet (durissimam resignationem); cfr. Apokal. 21, 23.[4]) Men nu vet ingen om han har denne rene kjærlighet til Gud, med mindre han hos sig selv erfarer at han endog kan opgi lengselen efter frelse og kan la være å avvise fordømmelsen, om Gud så behager. De fordømte blir nemlig så hårdt pint, fordi de ikke vil fordømmes, og ikke gir sig hen i Guds vilje, hvilket de heller ikke formår uten nåden.[5])

Den restløse og selvløse hengivelse i Guds vilje setter Luther her også i forbindelse med sitt syn på *skjærsilden*. Skjærsildsstraffen opfatter han nemlig derhen, at de sjeler som kun har en ufullkommen kjærlighet avskrekkes for denne selvopgivelse, inntil de fullfører den og gir sitt bifall til å være anathema a Deo.[6]) Men da er

[1]) P. 217, 27—31; 218, 1. [2]) P. 218, 1—5. [3]) P. 218, 6 ff. [4]) P. 218, 8—13. [5]) P. 218, 13—17. [6]) P. 218, 18 ff.

det ifølge Luther en elendig tåpelighet å opsette med å fullkommengjøre kjærligheten til Gud her i livet, og så ha i vente en tam crudam tristitiam in futurum.[1]) Renselsen skjer altså kun i og med selvopgivelsen, endog med helvede for øie: Ubi tamen non fit purgatio, nisi fiat ad infernum resignatio.[2])

Men denne selvopgivelse er det de fullkomment hellige øver, fordi de har den store kjærlighet (quia abundant charitate). Og de øver den uten stor bedrøvelse (sine magna tristitia).[3]) Ti ut av sin store Guds-hengivenhet tar de alt som mulig, også infernum sustinere.[4]) Og just ved denne sin beredvillighet undgår de en sådan straff. Ti der er ingen frykt for at de skal bli fordømt, da de villig og i kjærlighet går inn under fordømmelsen for Guds skyld. Helt omvendt: Damnantur potius, qui fugiunt damnari.[5])

Til begrunnelse for det her utviklede viser Luther også hen til *Kristi eksempel.* Kristus er mere enn alle hellige blitt fordømt og forlatt. For oss gav han sig realiter et vere hen til Gud i evig fordømmelse; og hans menneskelige natur forholdt sig på samme måte som et menneske eternaliter damnandus ad infernum. Men på grunn av denne hans kjærlighet til Gud opvakte Gud ham straks fra død og helvede, og således momordit infernum.[6]) I dette skal alle hellige efterligne Kristus, om enn nogen gjør det mindre, andre mere. Og de makter det desto villigere og lettere, jo mere fullkomne de er blitt i kjærligheten. Men Kristus har gjort dette på hårdere vis enn alle, hvorfor han også på mange steder klager over inferni doloribus.[7])

Til slutt betyr da kjærligheten å hate og fordømme sig selv og ønske sig ondt, efter Kristi ord i Joh. 12, 25. Den som på denne måte elsker sig selv, han elsker sig selv i sannhet; ti han elsker sig selv ikke i sig selv, men i Gud.[8])

Derfor skal også Guds rådslutning (beneplacitum) elskes over alle ting.[9]) Kjærligheten til denne rådslutning og vissheten om dens virkelighet går sammen i indre forening. Således finner Luther i Rom 11, 4 både en merkelig lovprisning av nåden og utvelgelsen og en stadfestelse av partikularismen.[10])

Men med alt dette treder det dog frem med tilstrekkelig tydelig-

---

[1]) P. 218, 20 ff. [2]) P. 218, 22 ff. [3]) P. 218, 24 f. [4]) P. 218, 25 f. [5]) P. 218, 26—29. [6]) P. 218, 30—35. [7]) P. 219, 1—4. [8]) P. 219, 8—11. [9]) P. 253, 4 f. [10]) P. 254, 20—25.

het, hvordan Luther her føler trykket av å bevege sig på de ytterste og farligste grenser av religiøs erkjennelse og teologisk tenkning. Om predest.læren uttaler han, at den utgjør teologiens mest subtile mysterier (subtilissima theologie sacramenta),[1] likesom den er teologi i ordets aller høieste mening (excellentissima theologia).[2]

Denne lære er robustissimum vinum et perfectissimus cibus, den solide kost for de fullkomne.[3] Derfor bør den ikke behandles coram rudibus et inexercitatis, men bare inter perfectos. Ti de første er kun istand til å ta imot melk, men ikke så sterk en vin; de kunde ved den komme til å falle i blasfemiske tanker.[4] Om sig selv erklærer Luther derfor at han ikke vilde lese over disse materier, hvis ikke forelesningenes rekkefølge og nødvendigheten tvang ham til det.[5]

Disse ord av Luther tør vel tas som et vidnesbyrd om at han selv har kjent de anfektelser som følger med denne lære. Et spørsmål som her uundgåelig atter og atter melder sig, er det allerede foran berørte om ens egen personlige predestinasjon, hvorvidt man selv er med blandt de utvalgtes tall eller ikke. M. h. t. dette spørsmål viser Luther hen til Paulus, som ved en åpenbaring var blitt forvisset om å være et vas electionis.[6] Nu er også vi alle, hevder Luther, forvisset om at der er dem som er utvalgt (de electis et nos omnes certi sumus). Men, med vissheten om at Guds utvalgte blir frelst, er dog ingen ved nogen felles lov (lege communi) viss på at han selv er utvalgt.[7]

M. h. t. den personlige anfektelse som predest.læren her fører med sig, uttaler da Luther at det ingenlunde er nogen synd, om nogen i frykt og ydmyghet taler fromt til Gud og spør: Hvorfor gjorde du mig slik? Ja, selv om et sådant menneske under sterk anfektelse førte bespottelig tale, vilde han ikke derfor gå til grunne. Ti Gud er ikke Deus impatientie et crudelitatis, etiam super impios, hvilket Luther sier til trøst for dem som stadig plages av blasfemiske tanker og er altfor engstelige.

Sådanne gudsbespottelser, som djevelen voldsomt fremtvinger av mennesker mot deres vilje, kan endog undertiden klinge kjært i Guds øre, som et halleluja og en jubelsang. Ti jo slemmere gudsbespottelsen er, desto kjærere er den Gud, vel å merke når hjertet

---

[1]) P. 23, 20 f. [2]) P. 226, 11 f. [3]) P. 226, 10 f. [4]) P. 23, 21 ff. [5]) P. 226, 9 f. [6]) Ficker Gl. p. 81, 18 ff. [7]) P. 81, 20 f.

føler at det ikke vil denne bespottelse, men er i stor angst over å ha begått den. Ti en sådan pavor mali er et tydelig tegn på dette menneskes gode hjerte.[1])

Men nettop med disse anfektelser for øie advarer Luther mot overhodet å beskjeftige sig med predest.tanken. Som et lægemiddel mot anfektelsene fremhever han at man ikke gir sig av med slike tanker.[2]) Og navnlig advarer han mot å styrte sig inn i grublerier over predestinasjonen, hvis man ennu ikke er renset i sitt sinn, forat man ikke skal falle i redselens og fortvilelsens avgrunn. Først skal man rense hjertets øine ved betraktningen av Jesu Kristi sår. Ti disse er oss tilstrekkelig sikre, foramnia petre.[3])

VII.

Denne Luthers kommentar over Romerbrevet må betegnes som ett av hans hovedskrifter og tillike som ett av hans merkeligste skrifter.

Det er her ikke vår opgave å foreta en nærmere prøvelse av skriftet som eksegetisk verk eller anstille en undersøkelse av holdbarheten av det eksegetiske grunnlag, hvorpå Luther bygger de foran omhandlede ideer. Hvad der for oss i denne sammenheng har den største interesse er å vinne kjennskap til og foreta en riktig vurdering av den religiøse og teologiske totalanskuelse som den vordende reformator har utviklet i dette skrift.

Som verdifulle elementer i Luthers grunnsyn i R må særlig fremheves følgende: For det første hans dype syn for syndens skyld og makt. Vi merker her den smertelige selverkjennelse som er erhvervet under Luthers tidligere store sjelekamp. Dernæst — og i forbindelse hermed — er også Luthers syn på viljen et av de verdifulle trekk i denne fortolkning av Romerbrevet. Med full innrømmelse av den almindelige indeterminismes rett forener han den religiøse determinisme. På begge punkter — både i syndserkjennelsen og i erkjennelsen av viljens religiøs-etiske avmakt — møter vi allerede her den pessimisme i synet på det naturlige menneske, som fra nu av danner et fast og fremtredende trekk i Luthers religiøse og teologiske helhetssyn. Med denne pessimisme fornyer Luther paulinismen og augustinismen på de herhen hørende områder, og

[1]) Ficker Sch. p. 227, 4—17. [2]) P. 227, 17 f. [3]) P. 226, 6—9. 14 f.

treder dermed i avgjort opposisjon til semipelagianismen og den falske optimisme innen den katolske kirke.

Likeså har Luther i R fornyet en bibelsk sannhet ved sin fremhevelse av fryktmomentet i den religiøse streben. Det veldige alvor både ved synden og ved å stå ansikt til ansikt med den uendelige og ubegripelige guddom kommer på en eiendommelig måte til sin rett. Til den sterke religiøse dragelse hører ifølge den oprinnelige lutherdom fortvilelsen over sig selv og en angstfylt bekymring for sin sjels frelse, forenet med en hellig beven overfor Gud. Angsten danner et naturlig ledd i den religiøse krise; og selv den troende må leve både i frykt og håp, samtidig som vi hos Luther også finner den sterke fremhevelse av barneforholdets kjærlighet og glede.

I indre sammenheng med fryktmomentet møter vi videre et verdifullt ledd i Luthers kristendomsopfatning, idet han med stor styrke betoner Guds ophøiede majestet og herlighet. Gud er i ordets fulle mening den absolutte, og derfor også den helt suverene i sitt forhold til mennesket. Mennesket mister ethvert krav, enhver rett og enhver fyldestgjørende ydelse eller fortjeneste overfor den evige guddom. All rett tilhører Gud alene. Enhver tanke på forpliktelse på Guds side overfor mennesket opheves. Alt er underlagt den suverene, for oss ugjennemtrengelige guddommelige vilje, som virker i alt og alle, også gjennem djevelen og de onde mennesker. Initiativet og virkekraften i religionen og i gudsforholdet ligger helt og holdent på Guds side alene.

Av religiøs verdi er dernæst også dette, at troen og kjærligheten føres op til sin høieste høide. Troen fastholder Gud på tross av alt som taler imot. Kjærligheten gir sig hen i Guds vilje, selv om denne fører ad infernum. Menneskets gudshengivelse er blitt av en helt ut restløs og ubetinget art. I denne — som det synes — høit anspente hengivelse ligger for Luther sjelens trygghet og hvile. Luther lodder her bunnen av troens, kjærlighetens og selve gudsforholdets vesen. Hele gudsforholdet blir på en gang en selvløs underkastelse under den guddommelige majestet — og et høistemt: Soli Deo gloria in excelsis.

Både praktisk-religiøst og rent teologisk betyr denne grunnstilling at Guds vesen og gjerning må antas kun efter Guds egen åpenbaring, så at tilegnelsen ikke ledes eller hemmes av menneskelige

synspunkter, analogier og begreper. Det guddommelige må i all sin ubegripelighet gripes både i troen og i teologien, uten at man lar sig avskrekke av mysteriet, antinomiene eller hele religionens irrasjonale vesen. Guds majestet må ifølge Luther stå der helt ubeskåret av all menneskelig erkjennelse og vurdering. Det er et streif av denne lutherske tankegang Petter Dass gir uttrykk for i salmestrofen:

Gud er Gud, om alle land lå øde.
Gud er Gud, om alle mann var døde.

Også med denne troens og kjærlighetens restløse gudhengivelse står Luther i R i et tydelig motsetningsforhold til den katolske opfatning av gudsforholdet, hvor melleminstanser både i himmel og på jord skal muliggjøre forbindelsen med den fjerne Guddom, men samstundes skygger for denne og kommer i fare for å lede menneskets blikk til å stanse ved et eller annet mellemledd, istedenfor å trenge helt frem til Gud. Mens troen og kjærligheten i katolisismen lett kan komme til å feste sig til de for øie eller tanke mere håndgripelige eksistenser og dermed efter Luthers grunnopfatning egentlig bli ophevet som tro og kjærlighet, viser både troen og kjærligheten i den oprinnelige lutherdom sin frigjorthet og renhet ved å gjøre spranget umiddelbart over i det usynliges verden.

Men samstundes med at disse sterke evangeliske krefter bryter igjennem det katolske system, og Luther med de her nevnte verdifulle momenter trenger ned til selve evangeliets faste grunn, må nu også fremheves det område hvor Luther her fjerner sig fra den kristendomsopfatning som senere blev rådende i den lutherske kirke, nemlig hans ideer om predestinasjonen.

Hvorvidt Luther i R hevder predestinasjonen i supralapsarisk eller infralapsarisk form, er ikke uttrykt med full klarhet. Den måte hvorpå han i dette skrift gjennemgående begrenser sin behandling til kun å gjelde menneskets stilling efter fallet går dog i retning av infralapsarismen.

Derimot fremtreder R med tydelighet som det første av Luthers skrifter hvor han hevder en fullt utviklet predestinasjonslære i klar partikularistisk utformning. Luther trekker allerede i R den fulle konsekvens av Augustins standpunkt ved sin ide om den predestinerte reprobatio.

Når der da spørres om det indre forhold mellem denne partikularisme og den religiøse determinisme som vi har funnet i dette skrift, er det bemerkelsesverdig at Luther i denne sin fortolkning av Romerbrevet ikke setter de to opfatninger i noget fast logisk slutningsforhold til hinannen. Predestinasjonslæren stilles stadig i motsetning til enhver tillit til meritum, liberum arbitrium, prudentia carnis og i det hele alle menneskelige krefter. Forsåvidt kan man si at predestinasjonen anføres som bevis for servum arbitrium. Men egentlig står begge deler umiddelbart fast hver for sig som selvstendige ledd av Luthers religiøse og teologiske helhetssyn, dog med et tydelig bindeledd, nemlig rettferdiggjørelsen. Denne har efter Luthers opfatning en dobbelt forutsetning, på menneskets side viljens ufrihet og den totale syndighet, på Guds side nåden og Guds barmhjertighet, som her er ett med predestinasjonen. Guds rettferdiggjørende enevirken betyr derfor for Luther tillike et guddommelig propositum i partikularistisk mening. Den rettferdiggjørende Gud er ifølge Luthers betraktning eo ipso den predestinerende og utvelgende Gud.

Luther søker, som vi har sett, på dette punkt — som forøvrig — å begrunne sin opfatning ut fra Skriften og fornemmelig ved en rekke utsagn i Romerbrevet. På den annen side synes hans opfatning dog ikke å være en blott og bar slutning ut fra de predestinatiansk klingende ord hos Paulus. Luthers fortolkning gir snarere inntrykk av at der hos ham allerede har festnet sig et predestinasjonssyn i forbindelse med hans egen religiøse utvikling, og at han for dette grunnsyn igjen har ment å finne støtte i den nevnte art av Paulus-ord. For denne antagelse taler den kjennsgjerning at Luther ikke lar alle de universalistisk lydende utsagn komme til sin fulle rett. Hvis skriftvidnesbyrdet alene hadde vært kilden til hans anskuelse på dette område, vilde de universalistiske skriftord iallfall ha måttet berede hans predest.lære større vanskeligheter enn tilfellet er i den skriftbenyttelse som foreligger i R. Som et eks. instar omnium kan i denne forbindelse anføres hans foran omhandlede tolkning av 1 Tim. 2, 4. Luthers predestinatianske grunnanskuelse gjør sig her gjeldende med en sådan styrke at de skriftord som synes å peke i partikularistisk retning uten videre får overvekten over de Skriftens utsagn som klart og uten forbehold hevder universalismen.

Med dette standpunkt kommer nu Luther i R uundgåelig inn i en rekke selvmotsigelser og uløselige vanskeligheter. Predest.læren begrunnes ut fra Skriften; men Skriften i sin helhet blir dog ikke avgjørende. Den ene rekke skriftutsagn setter den annen ut av kraft. Luther hevder, som vi har sett, Kristi rettferdighet og nåde uten nogen innskrenkning, så at alt det han her utvikler ikke kan opfattes anderledes enn som en ren og klar universalisme. Samtidig blir dog denne universalisme på andre steder sprengt av partikularismen.

Det må også innrømmes at Luther her neppe har overvunnet den hovedinnvending mot predest.læren som lyder: Deus causa peccati. Når han i denne forbindelse forsvarer partikularismen ved å hevde Guds rettferdighet og tillike hans suverenitet i likhet med pottemakerens overfor leret, så er dermed den nevnte innvending i virkeligheten kun avvist, men ikke imøtegått. Causa peccati blir ikke bragt utenfor det guddommelige propositum. Idet Luther ennvidere taler om de anfektelser som uundgåelig vil følge med predest.læren, åpenbarer sig den store vanskelighet at denne lære, som ifølge Luthers mening skulde være den troendes høieste trøst og tryggeste hvile, dog bringer den mest uutholdelige angst. Den frelsens visshet som predest.læren skal begrunne, blir ved denne samme lære undergravet og gjort til den mest nagende uvisshet. Og når Luther til slutt anviser den utvei — overhodet ikke å beskjeftige sig med denne lære, så er også på denne måte dens trøstende kraft egentlig blitt ophevet. Likeså har Luther ved den nevnte utvei i virkeligheten gitt en innrømmelse av at han på dette område — det guddommelige nådevalg — er kommet til å hevde en lære som ikke er anvendelig i forkynnelsen og i det praktiske fromhetsliv. Også dette siste er et tungt veiende moment. Skriftfortolkningen så vel som teologien forøvrig skal dog kun gi uttrykk for og stå i full harmoni med den praktisk-kristelige fromhet som jo på sin side er øst av og hviler på den i Skriften givne åpenbaring.

Grunnfeilen ved hele opbygningen av Luthers predest.lære består i dette dobbelte: For det første hans allerede nevnte forsømmelse av Skriftens universalisme; for det annet dette, at han ut fra sin rettferdiggjørelseslære ikke følger den vei som han dog selv gir premisser for, idet han betoner den troende mottagelse av Ordet og frem-

hever troen som Guds gave gjennem det samme ord. Her ligger det punkt hvor viljens Guds-berøring finner sted. På grunnlag av dette punkt i forbindelse med Skriftens vidnesbyrd for universalismen får både det guddommelige initiativ og den guddommelige enevirken p.d.e.s. og det menneskelige valg og ansvar p.d.a.s. sin rette plass. Med det moment av real frihet som efficacia verbi divini betinger, er begge sider på en gang forenet og holdt ut fra hinannen. Det endelige partikularistiske resultat, at nogen tror og andre ikke, krever da ingen predest.lære i partikularistisk mening som sin begrunnelse, men er gitt i og med Guds virken ved Ordet p. d. e. s. og menneskets derved muliggjorte valg på den annen.

Hvad der så oprinnelig har vært kilden til Luthers predest.lære, er et spørsmål som i Lutherforskningens historie har fått forskjellige svar. Det spørsmål vilde det føre altfor vidt å komme inn på ved denne anledning. Her betoner vi kun til slutt, at Luther også i dette lærestykke, hvor den av ham forbedrede kirke ikke har kunnet følge ham, har vært drevet av et dobbelt motiv: hevdelsen av menneskets totale hjelpeløshet i frelsens sak — og den guddommelige monergisme med den dermed givne forherligelse av Guds majestet og ære.

Den lutherske teologi og kirke gjør ikke urett i å opretholde det fulle kjennskap til Luthers utvikling og ideer i den periode da partikularismen særlig gjør sig gjeldende i hans kristelige tenkning.[1]) Derved opnår vi å eie et virkelighetstro billede av vår kirkes reformator; og vi står mere allsidig rustet til å møte de angrep som fra forskjellige hold rettes både mot Luther og lutherdommen. Vi vinner klarhet over den rekkevidde og dermed også den begrensning som i virkeligheten må tillegges de her omhandlede elementer i Luthers teologi. Og Luther blir ikke mindre ved dette omfattende billede av ham. Tvertom, han blir enda større. Guds gjerning i og ved ham treder ennu klarere frem i sin virkelige storhet. Vi ser hvordan reformatoren vokser og modnes under de veldige kamper på ulike fronter, for efterhånden å bli den sterke herold for et rent evangelium om Kristus som slektens Frelser.

[1]) Enkelte av de herhen hørende spørsmål aktes behandlet i et større arbeide, av hvilket nærværende avhandling, mutatis mutandis, er en mindre del.

NORGES KIRKE 1928—30.

Av sogneprest Ivar Welle.

OVERSIKT

Ved fremstillingen av all historie, også kirkehistorie, gjelder det å se de enkelte begivenheter i sammenheng med tilstanden i det hele. Aller mest gjelder det når begivenhetene ikke er av epokegjørende betydning. Og så har det vært med alt som er inntruffet i Norges kirke i årene 1928—30. De enkelte hendelser har vært som strømhvirvler eller vindskavler på overflaten, de har i sig selv ikke tydelig vist hvorledes strømmen går i dypet. Denne har man bedre merket ved selv å føres med i livets strøm, eller ved å stevne mot den, eller ved å merke hvorledes livet på forskjellige punkter har passert gamle landemerker.

Når nu Tidsskrift for Teologi og Kirke for første gang bringer en historisk fremstilling fra de seneste år, kan det være på sin plass å begynne med en almindelig oversikt.

For det første med hensyn til selve folkelivet, det som kirken lever og virker inneni. Her er å merke at vårt folk nu gjennemgår en avkristningsperiode uten like i dets tidligere historie. Det gjelder for det første om folkets forhold til den kristne lære. I 1880-årene begynte avkristningen vesentlig i den akademisk dannede stand og de med den likestillede klasser. Nu er processen nådd til omtrent alle stender over hele landet. Den blev i sin tid dels utbredt ved direkte antikristelig polemikk i foredrag, skjønnlitteratur og presse, dels — og mere — ved den religionsfremmede og verdslig rettede ånd i tidens videnskap og i den almindelige oplysning i det hele. Nu er den eldre og den nyere antikristelige litteratur og presse nådd ut til mange ganger flere mennesker enn i forrige århundre. Bare for tiden efter krigen er forskjellen blitt uhyre.

Av bøker selges 10 ganger mere enn før, bladenes oplag er vokset i samme stil. Antallet av dem som tar artium hvert år er vokset fra 2—300 i forrige århundre til 1600 nu, og dessuten gjennemgår en mengde ungdom forskjellige høiere skoler. Film og radio bærer også bud til hundretusener.

Det er nu langt fra at denne oplysning gjennemgående er bevisst antikristelig. Tvertimot har våre folkeskoler undervisning i kristendom som et hovedfag. Den høiere skole gir plass for kristendommen og søker ellers å holde sig nøitral. Avisene gir i almindelighet godt spalterum for det religiøse. Radio kringkaster gudstjenester og andakter. Men hele ånden i nutidens oplysning drar bort fra kristendommen, det er ikke til å ta feil av. Og til dels er litteratur og presse bevisst antikristelig. Her må især merkes den socialistiske presse, den angriper alltid kirken og i almindelighet kristendommen og all religion. Og socialistene tellet ved siste valg omtrent ¼ av de stemmeberettigede.

De socialistiske velgere er vel omtrent likeså kristelige eller ukristelige som andre. Men det er verd å merke at denne store del av folket utsettes for daglig religionsfiendtlig påvirkning, og at kampen mot kristendommen stadig fremstilles for den som en del av arbeidet for klassens vel og samfundets fremtid.

Det er ikke sagt at avkristningen er mere fremskreden i Norge enn i andre kulturland, det er vel heller motsatt. Fremdeles finnes her store mengder som tror på kristenlæren uten å tvile. For svært mange er kristendommen en hjertesak. Og der har kanskje aldri vært flere enn nu av personlige kristne bekjennere.

Her skal heller ikke sies noget om hvor hurtig avkristnings-processen foregår, om strømmen med sin nuværende fart vilde ta århundreder for å nå frem, eller bare år, — eller om den er av de strømmer som snur sig. Men klart er det at i disse år går avkristningens strøm over landet. Alle enkelte begivenheter bør sees under hensyn til det.

Den teoretiske avkristning gir sig ikke særlig sterkt uttrykk i forholdet til statskirken. Ingen av de politiske partier ønsker å avskaffe denne. Dette svarer til den holdning som den store mengde av folket privat inntar. Også de som har forlatt troen på kristenlæren føler nødvendigheten av at menneskelivet innrammes i høi-

tidelige former, og da kirken byr sådanne, nytter de dem for sig selv og især for sine barn. Derfor blir praktisk talt alle barn døpt, også barn av erklærte fornektere, omtrent alle blir konfirmert, de aller fleste par blir kirkelig vidd, alle medlemmer av statskirken blir kirkelig begravet, det siste er forresten ennu påbudt ved lov. Svært mange, som ellers står fjernt fra kristendommen, føler jo også i enkelte stunder, især ved avskjeden med livet, trang til noget mere enn det materielle, som de da mottar fra kirken, den anerkjente forvalter av det religiøse. De fleste ønsker også at prestene skal være ærlige og ivrige i det de har å stelle med. Derfor vil selv fornektere ha troende kristne prester og nærer ofte dyp uvilje mot geistlige som de synes slår av på de kristne dogmer. Dog forekommer det motsatte.

På ledende socialistisk hold hevdes ofte at statskirken må bevares, fordi den religiøse følelse må kontrolleres av staten. Ved statskirkens ophevelse vilde man overlate den religiøse virksomhet til de mest fanatiske kristne og således «slippe ulvene løs». Men i det hele merkes det socialistiske parti som fiendtlig mot kristendommen i folket, især i skolen. I motsetning til det har alle de borgerlige partier programfestet «vern om kirken» eller sterkere uttrykk. Det er åpenbart at de borgerlige partiers stilling for en del er rent politisk, diktert av deres opfatning av kirken som samfundsstøtte. Mange av de ledende i den borgerlige politikk og presse er i virkeligheten meget forbeholdne i sin tilslutning til kristenlæren, både offentlig og ennu mere privat. Så meget om folkets avkristning med hensyn til læren.

Med hensyn til den kristne moral er strømningen mere vanskelig å bestemme. Til alle tider ligger jo både samfundets og kristenfolkets moral langt nedenfor de kristelige idealer. Det er derfor bare med sterke forbehold man kan tale om at folkemoralen har vært kristen, og at den altså skulde kunne avkristnes. Men allikevel er utviklingens retning tydelig nok.

Det viser sig især med hensyn til kjønnsmoralen. Mens kirkens menn like til den siste tid uten forbehold har forkastet benyttelsen av fødselsforebyggende midler, er bruken av disse tiltatt i sådan grad at Oslo med Aker nu har en verdensrekord i lav fødselsprocent (1,2 % av folketallet), og befolkningen utover landet

følger efter. Fåbarnssystemet hyldes i like grad av alle samfundsklasser i byene. Skilsmissenes antall stiger sterkt, riktignok ikke vesentlig direkte som følge av nye begreper om ekteskapets opløselighet, da antagelig flertallet av skilsmisser skyldes drikk. Forresten har andre kirker tidligere gjort samme erfaringer som den norske med hensyn til disse ting, og overfor det 6. bud har jo folkelivet alltid ligget svært langt under det kristelige og kirkelige ideal. Så det er ikke underlig at den kristne moralpreken i Norge nu synes å ha liten innflytelse. I den offentlige diskusjon om preventiver, fosterdrap, kamerateksteskap o. s. v. har der ikke vært ørens lyd å få for kristelige prinsipper eller for prinsipper i det hele, almenheten synes å gå ut fra at materielt velvære er eneste mål for lovgivning og privat moral.

Et utslag av kristen folkemoral er til dels den humanitet som alltid sterkere gjør sig gjeldende i vårt offentlige liv og i privat virksomhet. Her er Norge noget av et foregangsland, de eneste slottslignende bygninger i vårt land er nu sykehus og andre barmhjertighetsanstalter. Stat, kommune, foreninger og menigheter kappes om å virke for barn, gamle, syke, vanføre o. s. v. Men mere og mere grunnes denne virksomhet på rent dennesidige eudaimonistiske følelser.

Blandet med kristelig idealisme er uten tvil den antimilitaristiske bevegelse i Norge. Men i hvert fall for en del er den også bygget på rent materialistisk grunn, og til dels er den partipolitisk, rettet bare mot den militarisme som forsvarer det nu bestående samfund. En blanding av kristelige og sociale motiver driver i arbeidet mot alkoholismen. I dette var jo Norge for ikke lenge siden et foregangsland. Nu er det sakket tilbake.

Avkristningens strømretning viser sig også deri at den danner en bakevje, en reaksjon som vesentlig består i å sette sig ned og si imot. Omtrent slik er det med opposisjonen mot «den religionsfiendtlige propaganda» i mange borgerlige kretser. Den er så svak og ubestemt at den neppe kan kalles kristelig. Mere betydning må der vel tillegges den religiøse strømning som i de siste 15—20 år har gjort sig gjeldende i skjønnlitteraturen, — dikterne har jo meget å si i Norge. Men denne strøm når sjelden frem til kristendom og omtrent aldri til kirkens port.

Statskirken står å se til urokkelig fast som det norske folks egen kirke, bare 3 % er utenfor den. Kirkens embedsmenn er meget få, bare omkring 700 prester til nær 3 millioner mennesker. Alle kirkens embeder er nu besatt, der er allerede overflod av ansøkere, og snart vil det store spørsmål være hvad der skal gjøres med flere hundre brødløse teologiske kandidater.

Statskirkens øverste styre ligger både i navn og i gavn i kirkedepartementet, som ledes av de skiftende statsråder, men hvor de faste funksjonærer selvfølgelig i det lange løp utøver stor innflytelse. Næsten alle disse er jurister, der finnes ikke en prest eller teolog i kirkedepartementet.

Vår kirkes spisser er biskopene. Det føles mere og mere at de er kirkens menn, ikke bare statskirkens, og at deres embedsgjerning er forskjellig fra og står i en viss motsetning til statsrådens og departementets. Meget har bidratt til å heve bispeembedets anseelse i den siste tid. Det er nu den måte hvorpå de kalles. Gjennemsnittlig hvert annet år foregår et vidtløftig bispevalg, hvorved hele landets geistlighet blir interessert. En livlig presse-agitasjon vekker også det verdslige publikum, som vel nærmest ser striden som en geistlig mesterskapskamp med seier på points eller ved knock-out, men som i hvert fall blir opmerksom på landsmesteren.

Den anti-demokratiske reaksjon i tiden foretrekker bisper for prester og især for legmenn, så meget mere som de har en urgammel tradisjonsrik titel og — ikke å forglemme — en malerisk embedsdrakt. Den økumenisk- kirkelige bevegelse fører selvfølgelig bispene frem i forgrunnen, det nyter også det norske bispeembede godt av. Men mest har det hatt å bety at våre biskoper lenge har skjøttet sin gjerning slik at de har vunnet menighetenes tillit og kjærlighet.

Biskopene har søkt å befeste episkopatets stilling. De har samlet sig til bispemøte og derfra gitt uttalelser i kirkelige spørsmål. De har holdt møter med de andre nordiske biskoper og deltatt i forskjellige representative utenlandske samlinger.

Men om bispene har vunnet på en kant så har de tapt på en annen. Den respekt hvormed det norske folk før så op til sin øvrighet og især til en geistlig overøvrighetsperson — den er en saga blott. Derfor kan ingen biskop nu nå den makt opad og nedad som

hans forgjengere for 50 år siden. I de små konflikter som har vært mellem bispene og departementet — f. eks. angående presters kollats og innsettelse — har departementet seiret uten vanskelighet.

Fra enkelte hold har man foreslått å styrke biskopenes kirkemakt, især moderat liberaliserende prester synes nu å ha en tilbøielighet til det. Men det brede kirkefolk aner heri en bestrebelse for å få mere preste- og teologstyre, og stiller sig kjølig.

I den korte tid menighetsrådene har virket — siden nyttår 1922 — har de vunnet stadig sterkere stilling som ledere av menighetenes arbeide. Men ved embedsbesettelser har deres innstilling ikke fått så stor betydning som man fra først av håpet eller fryktet. Departementet har stadig vist at det har sin egen vilje. Dessuten har det fått innprentet både menighetsråd, proster og biskoper at anciennitetsprinsippet fremdeles skal være ledende, hvorved rådenes valg i praksis blir sterkt begrenset.

Arbeidet for en mere fullkommen organisasjon av kirken har især vært drevet av det kirkelige landslag, hvis formann er professor ved Menighetsfakultetet Karl Vold.

Siden 1901 har livet og arbeidet innen den norske geistlighet og «kirkefolket» vært preget av «kirkestriden» mellem de bekjennelsestro og de liberale. I 1920 blev denne strid fornyet ved møtet i Calmeyergaten. I de senere år er kampen unektelig på mange måter stilnet av. Man kan med en viss rett si at dette kommer av liberalismens nederlag. Man har den, visstnok riktige, fornemmelse at den liberalisme som holdt sitt inntog ved universitetet i slutten av forrige århundre, er død, den er videnskapelig foreldet og har ingen begeistrede tilhengere. De norske presters fremskrittsgruppe er opløst, meget få prester toner flagg som liberale, og de liberale slagord høres ikke mere. Men det vilde være helt uriktig å si at liberalismen er forsvunnet, tvertimot — den er kanskje mektigere nu enn nogensinne før. Det er jo slik det går, en retning vinner ofte sin største makt i folket efterat den er overvunnet på høidene.

Her er for det første å merke at mange liberale ledere nu inntar en anerkjent stilling i kirkelivet, uten at de, så vidt vites, har forandret sin overbevisning og vel heller ikke sin forkynnelse. Et annet merkelig fenomen er det at kirkefolket i mangfoldige tilfelle ikke kan merke nogen forskjell mellem liberale og gammel-

troende presters preken. Det kommer på den ene side derav at de allerfleste liberale er moderate, de tror på Guds styrelse, på Kristi personlige nærvær og på livet efter dette. Men så kommer det også av at all norsk preken er subjektivt og realistisk innstillet, og under den skarpe kritikk fra Jansens og Klaveness' tid har prestene fått skrekk for å ta med noget utover den minste subjektive erfaring. Derfor blir også gammeltroende presters forkynnelse lett preget av minimums-oplevelse og minimums-dogmatikk, den dreier sig også vesentlig om forsynstro, tillit til Kristus, et gudelig liv og håp for evigheten. Sjelden våger den sig på å fremholde Guds allmakt, Jesu sanne guddom, forsoningen, rettferdiggjørelsen, unio mystica, den evige dom, sakramentenes realitet. Dette vil atter si at den gamle liberale teologis ubestemte minimums-religion er trengt langt ut — i praksis. Alle vet også at der finnes megen liberalistisk tankegang i lærerstanden og nogen blandt det arbeidende kirkefolk, om den enn ikke nogensinne bekjennes med begeistring.

Og så har vi fått den radikale, «frilynde», religion. Den har visstnok ikke mange åpenbare tilhengere ennu, men kanskje likeså mange som den moderate liberalisme hadde for 30 år siden. Under folkets avkristning må man være forberedt på at en ytterliggående retning som den frilynde også engang kan finne en tålt plass mellem grei fornektelse på den ene side og kristen bekjennelse på den annen.

En stor og sterk flokk av prestene, ikke minst av de yngste, er det som bevisst stiller sig imot all liberalisme og søker en fornyelse av klar og bestemt kristelig forkynnelse. Dertil oplæres Menighetsfakultetets studenter av alle sin lærere, blandt dem dogmatikeren Hallesby og praktikumslæreren Skagestad. I Bekjennelsestro Presters Broderkrets har den anti-liberale retning sitt samlingspunkt.

Barthianismen har fått en meget begrenset og meget betinget tilslutning i Norge. Men hvad den har nådd har den vesentlig vunnet ved reaksjonen mot den altfor menneskelige og flate forkynnelse.

Alle innrømmer at der har vært en kirkelig bevegelse i Norge i de siste år. «Der blåser en kirkelig vind, som kan øke til storm,»

så blev det nokså pussig uttrykt av en vestlandsk legmann. Vindretningen er opstått ved flere sammenstøtende luftstrømninger.

Hos det store publikum er den vesentlig estetisk. På alle hold søker man nu å bringe vakre former, stil og tradisjon inn i livet.

Byenes utside omskapes under ledelse av «skjønnhetsråd». Dommere og advokater har fått kappe, universitetets rektor både kappe, kjede og trekantet hatt, og russen har røde luer. Håndverkerne innfører de gamle svennebrev, foreninger merkelige ceremonier med ordens-promosjoner o. s. v. Selvsagt har denne bevegelse funnet et godt virkested i kirken, hvor der var meget å ta fatt på med restaurering av kirkebygninger, utstyr med glassmalerier, paramenter m. m. Med glede må det erkjennes at denne iver for kirkene har bredt sig næsten over hele landet og til alle samfundsklasser. Det er rørende å se hvor meget der er ofret til restaureringer, orgler, malerier, klokker o. l. Men det er sørgelig hvor liten interesse for kirkens gjerning der ofte følger med. De som arbeider mest for kirkekunst, ser kanskje sjelden innsiden av en kirke.

Kirkemusikken har nydt meget godt av den estetisk-kirkelige strømning. Vespere, sanggudstjenester og kirkekonserter er dens følger.

En bestanddel av den kirkelige vind er reaksjonen mot legmannsprekenen og krav på en mere formfullendt og mere intellektuell forkynnelse. Dette er kirkelig, forsåvidt som det drar bort fra den «ukirkelige» kristendom — i bedehuset. Men om det drar til kirkehuset er tvilsomt.

Men endelig tør det ubetinget sies at der også er noget av en kirkelig bevegelse i ordets egentligste betydning. Den henger sammen med den økende historiske oplysning som gir folket betingelse for å forstå mere av kirkens gjerning gjennem tidene. Ved den voksende oplysning om utlandet får folket også syn for kirkens universalitet. Den økumeniske bevegelse for kirkens enhet rekker selvsagt også til Norge og øker hengivenheten for vår egen kirke.

Men den dypeste årsak til «kirkeligheten» i Norge er kanskje den at den sociale grunnvoll for «ukirkeligheten» er ved å smuldre bort. I det 19. århundre var det norske samfund preget av striden mellem embedsstanden og de velhavende borgere på den ene side

og bondestanden med småfolket i byene på den annen. Denne strid var en økonomisk strid, en kulturstrid, og den hadde en nasjonal side. I kirkelivet slo den inn som en strid mellem legmenn, vesentlig av bondestand, og de geistlige embedsmenn. Nu er der ikke meget tilbake av striden. Embedsstanden har mistet sin makt, og de andre stender har nærmet sig til den økonomisk og kulturelt. De geistlige embedsmenn står i sitt arbeide vesentlig forlatt av sine akademiske standsfeller. Og så er den nye stand av industriarbeidere kommet op, de er for en stor del kirkefremmede. Hele situasjonen er forandret. Bøndene og småfolket, som for 50 år siden stod i født motsetning til prestene, er nu deres naturlige medarbeidere.

På Vestlandet er der mest tilbake av den gamle klassebevissthet i bondestanden, der finnes også den beste jordbunn for «ukirkelig» kristendom.

Selvsagt finnes alltid og overalt en motsetning mellem mere independentistisk og mere folkekirkelige syn. Men motsetningen blir betydelig mildere når der ikke kommer en social motsetning til.

Virkelig høikirkelig syn finnes bare hos en meget liten krets. Den har samlet sig i foreningen Pro Ecclesia, hvis formann er professor i kirkehistorie ved universitetet Oluf Kolsrud.

Tross den kirkelige vind spiller de frivillige organisasjoner og legmannsvirksomheten en større rolle i den norske kirke enn i noget annet kirkesamfund. Tross de vanskelige tider med pengenød har organisasjonene stort sett kunnet holde sine budgetter og sin virksomhet oppe. Som den mektigste kristelige forening innenlands står Det norske indremisjonsselskap. I dets prektige bygning i Oslo drives bibelskole og annen kristelig virksomhet med stor tilslutning. Dets blad «For Fattig og Rik» med 40 000 abonnenter øver en mektig innflytelse. Selskapet har sine underavdelinger over størstedelen av landet. Flere av disse har egne sekretærer og aviser. Den største avdeling er Oslo Indremisjon med bladet «Bymisjonæren». Tilknyttet til Landsindremisjonen er 20 ungdomsskoler, som har stor søkning, selv i de siste vanskelige år. Indremisjonen holder fast ved den lavkirkelige linje, men arbeider godt sammen med de fleste prester.

Mere ukirkelig er Det vestlandske indremisjonsforbund, hvis organ er «Sambåndet». Kinamisjonen står vesentlig på samme

linje som Vestlandske. Den driver betydelig indremisjonsvirksomhet over hele landet.

Likesom Sverige og Danmark har Norge et eget dagblad med kristelig program, det er «Dagen» i Bergen. Det står på bestemt lavkirkelig standpunkt, men er meget åpent for alt der rører sig i tiden, og det gir spalterum både for statskirkens talsmenn og andre. «Dagen» har en betydelig lesekrets og vinner stadig sikrere posisjon.

Den lutherske frikirke og kristelige samfund av andre bekjennelser har ikke mange tilhengere i Norge, og deres antall har ikke vokset i den senere tid. Der er ikke nogen skarp motsetning mellem sektene og statskirken, tvertimot samarbeide mellem dem og indremisjonsretningen. Ved de store landsvennestevner, som holdes hver sommer, optreder biskoper, professorer fra Menighetsfakultetet, ledere av indremisjonen, Kinamisjonen o. s. v. sammen med talere fra frikirken, baptistkirken, Frelsesarmeen o. fl. Dette broderskap er gledelig for alle parter, men det bryter brodden av frikirkenes propaganda. Ett samfund er ikke representert ved vennestevnene, nemlig de såkalte pinsevenner. Og nettop dem er det som har vind i seilene nu. Pastor Barratt samler stadig en 1000 tilhørere i sitt lokale i Oslo, og pinsevennene får tilslutning rundt om i landet, også i de strøk som har vært regnet for mest ufruktbare i religiøs henseende. Det viser sig at folket lengter efter mere entusiasme enn statskirken og andre sammenslutninger nu eier. Men det må dessverre konstateres at pinsevennene ikke viser synderlig mere begeistring enn vi andre for opofret og forsakende liv. Det er mest i vidnesbyrdet, i tungetale og i merkelige bønnhørelser at entusiasmen gir sig utslag.

Den katolske kirke driver ivrig propaganda og er flink til å skape sensasjon. Dens største nummere har vært erobringen av Sigrid Undset og Lars Eskeland (1925—26). Publikum har ved den katolske reklame fått den forestilling at katolikkene vinner mange tilhengere i Norge. Men det er ikke riktig, deres tall står visstnok stille på 2—3000. Slik som det norske folk er står det visstnok ikke i fare for å bli hverken katolsk eller katoliserende.

I de dannede klasser er det ikke sektene der optreder som kirkens medbeilere, men — foruten den mektige materialisme — forskjel-

lige religiøse og filosofiske retninger, hvis tilhengere i almindelighet ikke treder ut av statskirken. I Norge har vi teosofer og spiritister — forbausende mange i ansette stillinger. De har sine sammenkomster og de øver propaganda i taler og skrifter og gjennem våre største aviser. Og mange andre retninger har sine disippelflokker.

Frimurerne må ikke glemmes i en oversikt over Norges religiøse liv. Deres tall vokser stadig, nu er det nær 10 000 og det bare menn, mest velstillede. Omtrent 130 prester er frimurere. Således er losjen i begrep med å bli det norske borgerskaps kirke.

Mange frimurere er kjent som gode, oprikte kristne, andre synes å stå fjernt fra kristendom både i sin bekjennelse og sitt liv. Når disse forskjellige menn møtes som brødre under religiøse former, må det vel bidra til å utviske grensen mellem kristendom og verden både teoretisk og praktisk.

KRONIKK

1928.

Like efter nyttår skjedde der forandring i vår kirkes høieste styre. Ved stortingsvalgene i 1927 hadde arbeiderpartiet vunnet sterkt frem, og da stortinget trådte sammen måtte høireregjeringen gå av. Kongen henvendte sig til stortingets største gruppe, arbeiderpartiet, som han derved anerkjente som likeberettiget med de andre partier, og dette dannet sin første regjering i Norge. Man ventet sig nu noget av hvert i kirkepolitikken, men regjeringen fikk ingen tid til å vise hvad der bodde i den, den levde bare 16 dager.

Så tok venstreregjeringen Mowinckel styret. Dens kirkestatsråd blev professor ved landbrukshøiskolen S. Hasund, som kom til å bli i embedet i hele tre år. Personlig var han lite bekjent, men han viste snart vilje og evne. Hasund var ekte venstremann — målmann, demokrat og statskirkemann. Innen kirken ønsket han også demokrati, ikke av kirkefolket, som efter hans mening hadde fått nok makt gjennem menighetsrådene, men av det hele folk i valg, altså gjennem storting og regjering. Samtidig vilde han bestemt hevde kirkens karakter som kristelig og luthersk. Den viktige stilling som ekspedisjonschef for kirkeavdelingen blev i 1927 besatt

med S. Oftenæs, som står på et bestemt kristelig standpunkt og har vilje til å hevde kirkens rettigheter.

Meget snart fikk statsråden anledning til å vise sitt standpunkt, nemlig i den såkalte Schjelderup-sak. Lengst ute i Lofoten ligger prestegjeldet Værøy og Røst, som lenge hadde vært presteløst. Til det meldte sig som ansøker dr. Kr. Schjelderup, viden kjent som skribent og foredragsholder. Schjelderup var formann i Norsk landslag for frilyndt kristendom (stiftet 1927). I forskjellige skrifter hadde han lagt for dagen et radikalt teologisk standpunkt. I «Hvem Jesus var» sier han bl. a.: «Vi kan ikke lenger rette våre bønner til Jesus og tilbe ham som Gud. Han var et menneske som oss, og er nu død og borte som så mange andre.» I en skrivelse til kirkestatsråden uttalte Schjelderup sin trang til å få virke i positivt religiøst arbeide, men fastholdt også sine tidligere uttalelser.

Schjelderups ansøkning vakte stor opmerksomhet hos almenheten. Mange fant det skjønt at den feterte unge videnskapsmann vilde dra til et kall som rettroende prester hadde forsmådd, blandt fiskerne ute i Ishavet. De mente at kirkestyret med takk måtte motta hans tjeneste. Troende kristne tenkte med forferdelse på at en mann som Schjelderup vilde ta kirkens bekjennelser i sin munn og stille sig som forkynner på prekestolen. De som var inne i saken forstod nok at Schjelderup kunde få sig til å gjøre dette. Hans liberalisme var nemlig så ytterliggående at han anså alle religioner og alle tros-ord som omtrent jevngode uttrykk for den felles religiøsitet. Han kunde derfor både være med på å tilbe Buddha og å preke Kristus. Der reiste sig nu kraftige protester mot Schjelderup. «Luthersk Kirketidende» betegnet det som utenkelig at han kunde bli utnevnt, men tanken lå ikke langt borte, og man var i gammeltroende kretser bekymret for at den kunde bli til virkelighet. Man ventet nærmest at saken skulde bli sendt til uttalelse av menighetsråd, prost, biskop, kanskje hele bispekollegiet og de to fakulteter, at den skulde bli tullet inn i en masse ord, og at så Schjelderups utnevnelse til slutt skulde komme krypende ut av floken. Og hvis han først blev utnevnt vilde der nok bli en råd med å få ham presteviet. Hvad der så vilde følge var ikke godt å si. Det vilde bli en ny Ording-strid, verre enn den første, kanskje ennu mere. Og det gruet alle sig for.

Det gikk anderledes enn man fryktet, ganske anderledes. Kirkedepartementet optok saken til avgjørelse på egen hånd, uten offisielt å spørre nogen andre kirkelige autoriteter, og erklærte at der «formentlig ikke var lovlig adgang til å imøtekomme hans ansøkning» da hans trosstandpunkt stred mot grunnlovens § 2: «Den evangelisk lutherske religion forblir statens offentlige religion», og lov av 21. juli 1894: «Geistlige embedsmenn skal bekjenne sig til statens offentlige religion.» Avgjørelsen blev mottatt med rent raseri i en del av pressen, især «Dagbladet», «Tidens Tegn» og «Arbeiderbladet». Saken blev øieblikkelig dradd frem ved en interpellasjon i Stortinget, og der blev fremsatt et forslag som skulde uttale tingets beklagelse. Men det blev nedstemt av 75 stemmer mot 64, idet alle de borgerlige representanter støttet regjeringen.

Avgjørelsen vakte stor glede i gammeltroende kretser og enda videre utover. Der blev vedtatt en mengde takkeresolusjoner til statsråd Hasund, således besluttet et møte i Oslo presteforening enstemmig å takke ham fordi han hadde «hevdet kirkens ære og rett».

På liberalt hold var gleden ikke stor. De teologiske studenter ved universitetet vedtok med 110 mot 5 stemmer en protest mot kirkeministerens avgjørelse som en krenkelse av den personlige forskningsfrihet. Senere forsøkte riktignok flere av de 110 å fralegge sig fellesskap med Schjelderup, men det første vedtak var utvilsomt betegnende for ånden i universitetets teologiske fakultet. De moderate liberale fant sig i en vanskelig stilling. Professor Lyder Brun forsøkte å redde sig ut av den ved på den ene side å beklage kirkestyrets fremgangsmåte og på den annen side å ta avstand fra Schjelderup, fordi dennes standpunkt altfor sterkt avviker fra det en prest har til opgave å gi uttrykk for i gudstjeneste, konfirmantundervisning og sjelesorg. I det hele kom de liberales nye kjærlighet til rent kirkelige autoriteter sterkt til orde. Dr. Berggrav skrev i Kirke og Kultur at efter vår kirkes ordning er biskopen kirkens dørvokter og ikke departementet. Dette skulde man så meget mere betenke som man måtte forutse at der kan komme en arbeiderregjering der i givet tilfelle vil handle motsatt av statsråd Hasund og venstreregjeringen.

Dette resonnement gjorde intet sterkt inntrykk på den kirkelige

almenhet. Man kan vel gå ut fra at en eventuell arbeiderregjering ikke vil ta hensyn til biskopelige uttalelser i en sådan sak, men bare til sitt parti, til stortinget og til velgerne som står bak dette, at kortsagt utnevnelsen til statskirkens embeder i lengden må skje i overensstemmelse med det som folkemeningen krever. Og der er liten tvil om at statsråd Hasunds avgjørelse traff folkemeningen.

Kirkedepartementet vant stor tillit ved saken. I 30 år har det vist sig at ingen prost, biskop eller nogen annen kirkelig autoritet, intet styre og ingen kristelig forsamling har kunnet stenge kirkedøren for en eneste kandidat, nu greide kirkedepartementet på egen hånd å stenge Værøy kirke for en doktor i teologi. Det vil ikke bli glemt, derved har departementet innlagt sig en fortjeneste som dekker mange fortidige og fremtidige synder.

Selvfølgelig kan den dag komme, da departement, regjering og folkemening krever menn som Schjelderup til prester i statskirken. Men hver dag får ha nok med sin plage. Nu måtte det være tillatt å puste ut og glede sig over at der var konstatert «hactenus non ultra» (Luthersk Kirketid.).

Flere av Schjelderups radikale meningsfeller stillet sig uten forbehold ved hans side, således bl. a. presten Sigvard Strømme, som i sakens anledning endog erklærte at spørsmålet om Jesu historiske eksistens har underordnet betydning. Herredsstyret i Strømmes bygd, Snåsa, opfordret ham i den anledning enstemmig til å søke avskjed, hvad han selvfølgelig ikke gjorde. Han fikk senere en irettesettelse av departementet, hvorpå han svarte med å irettesette dette.

Samtidig med den dypt alvorlige Schjelderup-sak blev det avislesende publikum optatt med den likeså sensasjonelle Steinsvik-sak. I et par år hadde fru Marta Steinsvik i foredrag rundt om i landet rettet sterke angrep mot romerkirken, især mot dens jesuittiske moral. Disse foredrag er siden utkommet i bokform med titelen: «St. Peters Himmelnøkler». De er ensidige og skarpe, men saklig meget vel begrunnet og helt påkrevet overfor den åpenlyse og fordekte katolske propaganda i Norge. Mot fru Steinsvik tok bl. a. den gamle katolske prest Riesterer til orde. Det som utgikk av hans munn og penn var vokset i et annet klima og på en annen kulturbund enn Norges: «Diger, frekk, uhørt utrolig løgn.» «Jeg

undres om Marta Steinsvik selv er løgnfabrikant i helvedes tjeneste, eller om hun er en naiv forhandler både en gross og en detail.» «Griset og blasfemisk med velberåd hu tilsøler hun moderkirken.» Av dette fulgte en injurieprocess: Steinsvik mot Riesterer. Byretten i Kristiansand mortifiserte de nevnte beskyldninger og skjellsord m. fl., men ila fru Steinsvik saksomkostninger med kr. 1000.00.

Denne merkelige dom blev appellert til høiesterett, som gav fru Steinsvik full opreisning. Forskjellige innsendere tok til orde i dagspressen. Lengst skrev Sigrid Undset i «Aftenposten». Hun blev klart og saklig vist tilbake av sogneprest Sigurd Normann. I det hele hadde de protestantiske deltagere ubetinget seiren i denne pressekampagne. St. Olav konstaterte grettent at ånden i den norske presse ikke var så katolskvennlig som den burde være, og som den hadde vært ved et lignende sammenstøt for 30 år siden angående utgivelsen av pater Chiniqui's bok om den katolske prest og skriftemålet.

Ut på høsten stiftedes Det norske lutherlag, hvis formann og drivende kraft er Sigurd Normann.

I året 1927 var biskop Gleditsch i Nidaros blitt syk og måtte våren 1928 ta avskjed. Hans bispegjerning blev inledet med den kjente ordinasjonsstrid der satte så store bølger i hele almenheten. Men hans virke blev ikke stridfylt. Biskopen optrådte ikke polemisk og blev til gjengjeld spart for angrep fra gammeltroende prester og indremisjonsfolket. Hans klokskap og personlige elskverdighet bidrog meget til å jevne veien for ham. Ved valg til hans eftermann fikk domprost Maroni de fleste stemmer. Men efter ansøkning utnevnte regjeringen biskop i Hålogaland, Støren, som hadde tjent der nord i 10 år. Denne utnevnelse blev hilset med tilfredshet av alle kirkelig interesserte, både konservative og liberale prester og legfolket. Men forut for utnevnelsen foregikk der en sterk kamp. «Den 17. mai» og målfolket krevde med voldsomhet at venstreregjeringen skulde utnevne en nynorsk-talende bisp, nærmere bestemt dikterpresten Anders Hovden, som allerede var 68 år. Meningen var at Hovden skulde forberede Olavsfesten i 1930 og selv være dens toppfigur og således prege den i heil-norsk ånd, før han falt for aldersgrensen. Det gikk ikke. Regjeringen fant visst-

nok at Hovdens store evner som forkynner og hans fremragende ydelser i litteratur og salmediktning ikke kunde veie op mot det at hans person ellers stemte for lite med idealet av en kirkelig overøvrighetsperson. I siste øieblikk fikk målfolket som erstatning for den tapte bispestol fremtvunget utnevnelsen av to målmenn til domproster, nemlig Haugsøen i Nidaros og Aartun i Stavanger. Nu var Hålogaland bispestol ledig og atter begynte en livlig bispe-valgkamp. Ved avstemningen fikk de gammeltroendes kandidat, sogneprest Sigurd Normann, et meget stort flertall. Regjeringen utnevnte dr. Berggrav. Deri lot den sig vel til dels bestemme av Berggravs personlige egenskaper, men kanskje mere av kirkelig balansepolitikk, den fant formodentlig at såsom det kirkelige høire var sterkt representert i bispekollegiet, burde også venstre ha sin mann. Men klokelig undlot regjeringen å si noget sådant, slik som statsråd Sælen gjorde ved Gleditschs utnevnelse.

Atter opstod spørsmålet om biskop Lunde vilde ordinere den nyutnevnte, og «Luthersk Kirketidende» fant at der burde fremkomme en offentlig erklæring om Berggravs teologiske standpunkt før så skjedde. Men ingen hadde lyst til en fornyelse av ordinasjonsstriden fra 1924. Også «For Fattig og Rik» uttalte sig vaklende og skrev at den ikke torde bryte staven over Lunde om han fant å måtte utføre ordinasjonen. Det var forresten gitt at Berggrav vilde opnå ordinasjon, da tre bisper subsidiært hadde stemt på ham. Lunde erklærte sig også villig til å utføre handlingen, og under den uttalte han to ganger at han gjorde det «med stor frimodighet». Disse ord blev i radio båret ut over hele landet, og det står ikke til å nekte at frimodigheten vakte mismot hos mange av den gamle tros venner. At Lunde vilde utføre ordinasjonen fant man rimelig, men man tenkte at han vilde gjøre det under tyngden av et vanskelig spørsmål og et stort ansvar.

«Dagen» erklærte i sakens anledning at den ikke hadde nogen tro på makten eller opinionen som våben i kamp mot den liberale teologi. I Guds rikes arbeide gjelder ingen annen makt enn åndens makt.

«Dagen» mener selvfølgelig ikke at dette prinsipp skal brukes således at man ikke i noget tilfelle tør reise en opinion eller bruke rettsmidler mot omstyrtende lærdommer i kirken. Det er den mode-

rate liberalisme «Dagen» vil la passere, og den påviser med adskillig kraft at det ikke nytter å stenge den ute.

Forresten kan det nok være at Lundes frimodighet ved Berggravs ordinasjon var berettiget. I Hålogaland har han lagt all vekt på positiv forkynnelse og virke, han har optrådt med overstrømmende elskverdighet mot det arbeidende kristenfolk og har til gjengjeld vunnet innpass både hos dette og hos prestene. Fremskrittsgruppen slapp han fra da den opløstes i 1929.

De frivillige kirkelige møter i 1928 beskjeftiget sig lite med den teologiske strid, men mere med sociale emner, som kirkens forhold til tidens moralske begreper og kirken og klassekampen. Ved landskirkemøtet i Oslo i oktober blev diskusjonen om dette siste emne innledet av professor Karl Vold og snekker Brunvand fra Kristiansand. Vold viste i sitt foredrag inngående kjennskap til emnet og varm sympati med arbeidernes strev for bedringen av sine kår, slik som han også før har vist i mangfoldige taler og skrifter. Brunvand bragte noget forholdsvis nytt, han hevdet et helt socialistisk standpunkt, som han fant grunnet i Bibelens ord og Jesu Kristi ånd. Diskusjonen viste megen forståelse av arbeidernes klassekamp. Møtet vedtok en resolusjon mot oprettelse av nye brennevinssamlag, et blandt flere tegn på at kirkefolket omtrent udelt er gått inn i kampen mot alkoholismen. Likeså uttalte møtet: Helsefårlege bustader, urettferdig arbeidsskipnad og krigen er i motstrid med Kristi bod um nestekjærleik og stenger for Guds herredømme millom menneski. Dette er betegnende både for den æresplass landsmålet har fått i kirken, for kirkefolkets sociale interesse og for den pacifistiske strømning. Endelig vedtokes en uttalelse mot at den apostoliske suksesjon skulde bli innført i den norske kirke uten en prinsipiell avgjørelse som også menighetene måtte delta i.

I slutten av året falt der avgjørelse i en kirkelig sak, der endte mindre tilfredsstillende enn Schjelderup-saken. Den gjaldt sogneprest Louis Fyrwald. Sognepresten, som er danskfødt, blev i 1920 sogneprest i Vang, Valdres. Han har lært det norske bygdemål til fullkommenhet og gikk foran i nasjonalt virke i sin bygd, hvor han blev meget populær, især blandt ungdommen. Både i sitt ungdomsarbeide og i sin forkynnelse viste han sig ytterst liberal. Da biskop

Bjønness-Jacobsen forsøkte å gripe inn med nogen kontroll av prestens forkynnelse opstod en strid mellem dem.

Sakens dokumenter blev sendt til uttalelse av biskopen og begge de teologiske fakulteter. Menighetsfakultetet fant at Fyrwald hadde vist sig absolutt uskikket som kristen forkynner. I sin avgjørelse uttalte departementet sin dype beklagelse av at sogneprestens forkynnelse hadde vært av den art som referert i enkelte prekener. Likeså misbilliget det hans optreden overfor biskopen. Men det traff intet skritt til å få Fyrwald fjernet fra embedet. I almindelighet opfattet man dette således at departementet gjorde best mulige miner til sogneprestens slette spill, fordi det i virkeligheten stod maktesløst overfor den uavsettelige geistlige embedsmann. I 1930 viste det sig at departementets avgjørelse hadde sine konsekvenser, da det nemlig fant sig moralsk forpliktet til å forflytte Fyrwald til et bedre embede.

I året 1928 inntraff to begivenheter som bør nevnes. Den ene var Ibsenjubileet. Ved det måtte alle uvilkårlig føle hvor sterkt og uavhengig av kristendommen det moderne åndsliv har grodd i de siste menneskealdre. Den annen var Roald Amundsens heltedød i den ukjente grav i Ishavets bølger. Hans livssaga har gitt løftning til folketanken, ikke minst fordi han åpent bekjente sin tro på Gud og gav ham æren.

1929.

I begynnelsen av året blev bladene optatt med en voldsom religiøs debatt omkring Hallesbys bok «Den kristelige sedelære». Boken er i sin art et klassisk verk, det er den norske legmannskristendoms etikk. Dens herskende synspunkt er pietistisk, noget utvidet med hensyn til det jordiske kallsarbeide. Det etiske ideal som sikkert har foresvevet forfatteren og som uvilkårlig viser sig for leseren, er Hans Nielsen Hauge. Som sedvanlig utvikler Hallesby sin lære med stor bibeltroskap, med glød og energi og med glimrende klarhet. Statsråd Hasund hadde rett da han i et lærermøte i Bergen betegnet «Sedelæren» som «ei sers god bok». Men den offentlige diskusjon kom ikke til å beskjeftige sig meget med boken i det hele, men vesentlig med et punkt i den, nemlig læren om krigen. Her står Hallesby på samme standpunkt som Luther

og Hauge, han hevder krigens berettigelse på grunnlag av læren om øvrighetens myndighet. Men dette gjør han så skarpt og ensidig at selv de fleste av hans meningsfeller vanskelig kan følge ham helt, og han tilspisser sin mening ved utførlig å sammenligne soldatens gjerning med skarpretterens.

Her var gefundenes Fressen for alle som vilde Hallesby, Menighetsfakultetet og det gammeltroende kristenfolk til livs. Først tok innsendere i hele dagspressen fatt på Hallesby. Da de borgerlige blad fikk tenkt sig om innstillet de sine angrep, de forstod omsider at de i hovedsaken stod på samme standpunkt som Hallesby, for så vidt som han hevdet disiplin og lovlydighet. Men desto verre raste den socialistiske presse. Den antimilitaristiske retning blandt norske kristne tok også høilydt til orde, især i «Dagen». Og prost Castberg foreslo at norske prester skulde utsende et oprop til protest mot Hallesby for ikke å bli slått i hartkorn med ham. Castbergs oprop fikk dog ingen nevneverdig tilslutning, men saken blev optatt på presteforeningens generalforsamling samme års høst.

Samtidig blev Hallesby angrepet fra en annen kant.

I 1928 hadde Ludvig Hope utgitt boken «I liv og død». Den er av positivt opbyggelig innhold, men inneholder et angrep på Hallesbys uttalelser om omvendelse efter døden. I mange år har Hallesby leilighetsvis hevdet at der er anledning til å motta evangeliet og omvende sig for dem der ikke har hatt sådan i dette liv. Det blev antydet at der lå en personlig motsetning til grunn for Hopes voldsomhet. Det blev også sagt at Kinamisjonen var bekymret for å miste sine inntekter hvis folk fikk den mening at de kinesiske hedninger kunde finne frelse efter døden uten misjonærenes hjelp. Den siste ondskapsfullhet inneholder den sannhet at Hope og andre tror det vil være skjebnesvangert både for misjonsinteressen og de kristnes omvendelsesiver, hvis håpet om frelse flyttes fra dette liv til det ukjente hinsides.

Men Hopes angrep har også en bredere grunn. Store deler av vårt gammeltroende kristenfolk har en opfatning av Bibelens bokstavelige inspirasjon, av frelseshistorien og enkelte mindre dogmatiske spørsmål, som ikke lengere deles av teologene, heller ikke av bestemte bekjennelsestro som Odland, Hallesby og Menighetsfakultetets lærere. Mange står på samme standpunkt som de amerikan-

ske fundamentalister. Man må undre sig over at fundamentalismen hos oss ikke har voldt nogen strid i likhet med den i Amerika og i Tyskland. Heller ikke diskusjonen efter Hopes bok har tendt nogen brand. Dette viser hvor stor tillit Menighetsfakultetet har blandt vårt kristenfolk, og at det har en uerstattelig gjerning å utføre også som formidler av nye erkjennelser på teologiens område.

I mars stod fyrstebryllupet i Oslo. Europas jevneste, mest demokratiske og kritiske befolkning fant sig til sin egen overaskelse grepet av vill begeistring ved synet av den unge kronprins og hans brud. De socialistiske ledere skjente, men deres tilhengere stimlet i masser og ropte hurra for de kongelige. Vielsen i Vår Frelsers kirke blev kringkastet, biskop Lundes tale blev fulgt med spent opmerksomhet av små og store over hele Norges land — og enda lengere.

Da paret svarte «ja» stod voksne mennesker i mengden på Karl Johan og gråt. Det hele var simpelthen den største høitid som vårt folk har hatt siden 1905. Et merkelig vidnesbyrd om hvor dypt de primitive instinkter ligger i oss alle og hvor kraftig de kan bryte igjennem ved given leilighet. Denne gang gikk de sammen med det religiøse og øket kirkens ære.

Fra nyttår 1929 fratrådte professor Lyder Brun som redaktør for Norsk kirkeblad, der samtidig feiret 25-års jubileum. Professor Brun hadde hele tiden vært bladets ledende kraft og samtidig fører for den liberale retning i vår kirke. Den menneskealder hvori han har virket, har vært en beveget tid. Han har i høi grad vært med å prege en periode som nu synes å være endt. Redaktør efter ham blev dr. Hans Ording, som har anslått en mere forsonlig tone. Utviklingen fra krig til fred betegnes slående ved redaktørenes navn: Gleditsch, Brun, Ording.

Ut på våren fikk almenheten meddelelse om at Norske presters fremskrittsgruppe hadde besluttet å opløse sig. «Norsk Kirkeblad» nevnte det som et forsøk på å fjerne de partigjerder som på en usund måte holder kirkestriden ved like, og omtalte i denne forbindelse at kirkefesten i 1930 var en fellesskaps fest. Det kan vel være at beslutningen var fremtvunget av svinnende medlemstall og av den liberale retnings svakhet i det hele. Fremskrittsgruppen

var det første organiserte teologiske parti innenfor geistligheten. Hvis den ikke hadde vært, var heller ikke Bekjennelsestro Presters Broderkrets blitt til. Nu er gruppen forsvunnet, men Broderkretsen er stor og kraftig. Det må være tillatt å se dette som et godt tidenes tegn.

Innenfor Norges kristelige ungdomsforbund blusset kirkestriden op. Som dets generalsekretær blev i 1928 ansatt sogneprest Ragnvald Indrebø. Hans forgjenger, Kr. Piene, hadde stillferdig og forsiktig ledet den store organisasjon i 25 år. Lenge hadde den virket uten større brytninger med humant og kristelig program. Den har utrettet uberegnelig meget godt både med hensyn til oplysning, god selskapelighet og fremme av levende kristendom i byer og bygder. Men organisasjonen fikk til slutt en temmelig broket sammensetning, den hadde i sin midte motsetninger som vanskelig kunde forenes. For 10 år siden begynte oprettelsen av indremisjonens ungdomsforeninger, og nu viste det sig stadig at den troende ungdom, især i bygdene, gikk ungdomsforeningen forbi. Indrebø så det som sitt kall å virke til vekkelse og avgjort kristenliv innenfor organisasjonen. En hindring var de mange liberale prester der stod som ledere av ungdomsforeninger. Norges kristelige studenterbevegelse, som også stod tilsluttet forbundet, var behersket av liberale teologer. Indrebø fant det nødvendig å ta klart standpunkt mot disse. Saken blev tatt op på et rådsmøte i Oslo i november, hvor der møtte 45 deltagere, som mot en minoritet vedtok å uttale, at ungdomsforbundets arbeide må legges på avgjort bekjennelsestro grunn og være båret av positivt kristelig syn. «Forbundet ønsket og ønsker således ikke i nogen gren av organisasjonen ledere eller arbeidere som tilhører den liberale retning.» Dette bragte forbundets styre i en vanskelig stilling, og der opstod en strid som ennu ikke er slutt.

Presteforeningens generalforsamling i oktober var meget vel besøkt. Dets mest opsiktsvekkende emne var det om krigen. Det viste sig at prestenes mening her var meget delt. Det rette uttrykk for dette forhold hadde visstnok vært om der ikke var blitt vedtatt nogen resolusjon, men et forslag i den retning blev forkastet med 106 stemmer. Endelig stemte 79 for og 79 mot et forslag der uttalte at «krigen efter sitt vesen er i strid med kristendommens grunntanker. Ut fra dette vårt grunnsyn vil vi så langt vi formår arbeide

for å fjerne krigens årsaker, skape fredsvilje, brodersinn og gjensidig forståelse, og medvirke til at alle mellemfolkelige stridigheter avgjøres ved rettslige fredlige midler og rustningene ophører.» Et forslag som uttalte sig for fredsarbeide, men erklærte det rett og påkrevet at vårt fedrelands forsvar holdes i orden, blev forkastet med 87 mot 78 stemmer. Noget absolutt pacifistisk og forsvarsnihilistisk forslag blev ikke fremsatt. Av foredrag og forhandlinger ellers kan merkes biskop Berggravs referat av «den liturgiske nevnds» arbeide. Den har samlet et meget stort materiale ved spørsmålsskjemaer som er sendt til alle landets menighetsråd. Den har derved fått frem et klart billede av hvorledes gudstjenesten utførtes på forskjellige steder, og lagt grunn til mulige forbedringer og forandringer av alterboken.

Bekjennelsestro presters broderkrets holdt sitt årsmøte i Oslo like foran presteforeningen. Det var imøtesett med adskillig spenning. Spørsmålet om «fremgangslinjen for vår retning» blev innledet av professor Hallesby og sogneprest Welle. Hallesby holdt på at linjen var utstukket av møtet i Calmeyergaten. Han beklaget sterkt at «kirkelige hensyn» hadde utvisket den og mente at den måtte fornyes og fastholdes. Welle fremholdt at hovedvekten måtte legges på klar og bestemt positiv forkynnelse. Det verste var at forkynnelsen stod i fare for å utvannes selv hos prester hvis personlige standpunkt var klart nok. Linjen fra Calmeyergaten kunde simpelt hen ikke gjennemføres i praksis. Under debatten fikk begge innledere tilslutning. Så behandledes spørsmålet om forandring av foreningens navn. Med overveldende flertall blev det besluttet å beholde dette uforandret. Møtet var preget av en uforglemmelig varm stemning, en sterk samfølelse midt under den frimodige diskusjon, og en bestemt vilje til kamp mot all utglidning fra den gamle tro.

1930

var først og fremst jubileumsår. Selvfølgelig — så synes vi nu. Men i 1830 var der ikke noget jubileum. Det viser at vi nu er skredet frem i historisk sans og i vurdering av kirkens arbeide i Norge helt fra dens grunnleggelse. At Olavsdagen den 29. juli selvfølgelig blev hoveddagen, skyldes et arbeide som blev optatt for over en menneskealder siden — av fedrelandsvenner som Bjørnson og

kirkemenn som statsråd Wexelsen og Chr. Bruun. I en årrekke har nu Olsok-dagen vært feiret rundt om i landet, dels med fester, dels med gudstjenester, hvortil der blev autorisert egne tekster i 1899. Dagen er ofte blitt centrum for nasjonal-kristelig rørelse, «norskdom og kristendom» og for «heroworshipping» av Hellig Olav. Chr. Bruun gikk i spissen for denne dyrkelse ved å gi en romantisk beskrivelse av Olav Haraldsson og hans verk, som ikke står for historisk kritikk. Hans nasjonal-romantiske Olavsbillede er blitt eftermalet tusen ganger i festtaler, ved lærerskoler, høiskoler og i barneskoler. Så på en vis var vårt folk bare altfor godt beredt til å feire Olsok 1930.

I flere år hadde man gjort i stand til festen. Nidarosdomens vestskib blev gjenreist. Et herlig «rosevindu» blev skaffet ved innsamling blandt landets kvinner. Byen holdt utstilling med en egen, meget interessant, kirkelig avdeling. En uventet sensasjon fikk man da stortinget besluttet å forandre byens navn fra Trondhjem til Nidaros, og da trønderne derimot reiste en folkekamp med taler, møter, flagg, boykotting o. s. v., en strid så rasende som vi neppe har oplevd siden 1883.

Ved konkurransen om kantate til festen seiret Olav Gullvaag. Hans «Festkantate Olsok» er et dikterverk av rang, skrevet på arakaiserende landsmål. Et par av bedømmelseskomiteens medlemmer mente visstnok at kantaten ikke hadde tilstrekkelig kirkelig karakter til at den kunde bli brukt i festgudstjenesten. Men den kom aldeles ikke til å bli sunget i jubileumsbyen. Gullvaag blandet sig i navnestriden med nokså sterke uttrykk, og — både han og hans verk blev boykottet av trønderne. Kantaten med Irgens Jensens musikk blev senere opført i Oslo og vant overordentlig bifall.

Der var dem som ikke fant sig vel ved forberedelsene til stasen. Den unge sogneprest Asbjørn Bakken protesterte mot den i en artikkel som blev optrykt i mange blad og fikk stor tilslutning. Han mente at den norske kirke ikke hadde nogen grunn til å feste, men heller til å gjøre bot.

Under fest-forberedelsene gikk verdenslivet og kirkelivet sin gang. I januar samledes representanter for 14 kristelige organisasjoner til det 10. Geilo-møte. Det uttalte blandt annet at der nu i det kristelige arbeide må tilstrebes størst mulig forenkling i

arbeidsmåten og samling i det arbeidende kristenfolk. Her har møtet gitt uttrykk for et almindelig krav, men også satt en opgave som det blir vanskelig å løse.

«Statsminister Michelsens institutt for videnskap og åndsfrihet» åpnedes i Bergen med stor høitidelighet. Det er stiftet ved en storartet donasjon av vår berømte politiske fører. Dets virksomhet går vesentlig ut på å lønne videnskapsmenn for at de helt fritt kan hellige sig til forskning, ubundet av undervisning e. l. Om denne forsknings fremgangslinjer uttaler Michelsen i sitt gavebrev bl. a.: «Det gjelder å innprente alle den lære at alle våre religiøse forestillinger er skapt i vårt eget billede, — at intet religiøst system har krav på representere den absolutte sannhet, og at derfor ingen religion har nogen som helst rett til å påtvinge andre sine meninger eller systemer.»

Mange forstår oprettelsen av instituttet således at det efter stifterens mening skal være antikristelig. Andre mener at instituttets grunnregler ikke inneholder noget i den retning, men at det også innrømmer plass for forskere med avgjort kristelig standpunkt. Instituttets første religionsforsker er blitt dr. Kristian Schjelderup. Han uttalte sig like efter sin ansettelse i overensstemmelse med Chr. Michelsens syn: «Jeg er meget i tvil om hvorvidt den kristne religionsform uten videre kan gjøres gjeldende også for andre kulturformer og folkeslag.»

Instituttet er forresten langt fra å være det eneste i Norge hvis forskere arbeider i denne retning. Universitetets professor i religionshistorie pleier jo i spøkefullt alvor å betegne sig selv som «professor i illusjonshistorie». — Han må sies å være kommet ennu lengere enn Schjelderup.

Vår nasjonaldag den 17. mai blev en sørgefest — dagen for Fridtjof Nansens bålferd. Nansen hadde i sin ungdom meldt sig ut av statskirken. Han var den gang overbevist materialist og rettet enkelte skarpe angrep mot kristendommen. I livets løp kom han nok bort fra sin skråsikre materialisme, og han fikk mere syn for verdiene i kristendommen. Men det stemte sikkert helt med hans tanker at han blev begravet uten religiøse ceremonier. Høitideligheten foregikk i Universitetets aula, den blev kringkastet, og dessuten blev vel Nansen erindret og hyldet i hver eneste by og bygd

den dag. Mange syntes det føltes koldt da Norges største helt og mest navngjetne stormann blev båret ut uten så meget som et salmevers. Men mange var også de kristne som syntes denne likferd var renslig og sann sammenlignet med tidligere stormannsbegravelser, hvor salmene har lytt ironisk, og presten i sin tale har danset som en klovn mellem egg.

Storhet i liv, døden, og så et svinnende minne!— mer har ikke mennesker å by sin største mann — det var ingen dårlig tale som lød ut over Norge den 17. mai.

Men da Nansen steg i land i Kristiania som triumfator efter Fram-ferden i 1896, istemte regjering, kommunestyre og hele folkemengden til hornenes klang: Vår Gud han er så fast en borg. Det var den gang.

Jubileet nærmet sig. Departementet sendte en rundskrivelse til prester og menighetsråd med henstilling om å feire dagen om mulig i hver menighet i landet. Greit og eftertrykkelig blev det her pointert at festen ikke var en fest for kong Olav, men en takkefest for de goder kirken og kristendommen gjennem 900 år har bragt vårt folk. «Gud alene æren! Han sende sitt ljos til Norigs fjell, og ljos over landet strøymde.» I et par år hadde en nevnd med biskop Støylen som formann arbeidet med gudstjenesteformen for festen. Med salmer og toner fra middelalderen og fra den nyere og nyeste tid hadde man fått i stand en stilig og stemningsfull liturgi for vesper, høimesse og ottesang, der kunde tillempes for bruk i alle landets kirker.

Den 28. juli blev det nye vestskib i Domkirken innviet av Nidaros' biskop. Til domen begav sig da en prosesjon, prektigere enn nogen i Norge siden Reformasjonen. I den gikk 6 norske biskoper (biskop Lunde var blitt syk). Alle var klædd i prektige korkåper med til dels eventyrlige farver, på hodet bar de tilsvarende baretter, men deres hender var tomme — uten stav eller bok. Fra utlandet møtte erkebiskop Søderblom med fire biskoper, den danske primas Ostenfeldt og fire danske biskoper til, Islands biskop, og en finsk. Fra den norsk-lutherske kirke i Amerika kom biskop Aasgaard, frå England en biskop, den skotske kirkes formann og flere tyske geistlige, de fleste prektig klædd. En tilstedeværende kunstner bemerket med glede at han enn ikke i Peterskirken i Rom

TIDSSKRIFT FOR

Teologi og Kirke

REDIGERT AV

D. A. FRØVIG - OLAF MOE - ANDR. SEIERSTAD

Dr. theol. Dr. theol. Dr. theol.

Under medvirkning av:

Professorene O. HALLESBY, CHR. IHLEN, O. KOLSRUD, S. ODLAND, A. TARANGER og KARL VOLD, hovedlærer G. SKAGESTAD, dr. theol. ALFRED TH. JØRGENSEN, (Kjøbenhavn), biskopene JÓN HELGASON, (Reykjavik) og P. HOGNESTAD, lic. theol. V. SÖDERGREN (Upsala) og prestene TH. GUNNARSON, REIDAR HAUGE, SV. NORBORG, SIGURD NORMANN, R. SLÅTTELID, J. SMEMO, og IVAR WELLE m. fl.

2. BIND

OSLO 1931

I KOMMISJON HOS LUTHERSTIFTELSENS BOKHANDEL

Copyright by
Tidsskrift for Teologi og Kirke
Oslo 1931.

Printed in Norway
A.s Indremissionstrykkeriet, Oslo

INNHOLD

Side

D. A. Frøvig: Det aramaiske Matteusskrift og vårt greske Matteusevangelium 1

J. Smemo: Hvad betyr Augustana for vår forkynnelse 31

Chr. Ihlen: Stange om eskjatologien 56

Sigurd Normann: Determinisme og predestinasjonsideer i Luthers Romerbrev-kommentar 65, 137, 193

Reidar Hauge: Inntrykk fra den nyeste tyske teologi 85

Ivar Seierstad: Amos-profetien i ljos av nyare gransking 111, 176

D. A. Frøvig: Stjernen ved Betlehem i den teologiske forskning 127

Alfred Th. Jørgensen: Den danske kirke 1931 163

Litteratur: Adolf Köberle, Rechtfertigung und Heiligung. Ernst Sommerlath, Der Sinn des Abendmahls nach Luthers Gedanken über das Abendmahl. Robert Jelke, Die Grunddogmen des Christentums. Anmeldt av *O. Hallesby* 186

Ivar Welle: Norges kirke 1928—30 208

Litteratur: Nye tekstutgaver av Det gamle testamente 239

INHALT

Seite

D. A. Frøvig: Die aramäische Matthäusschrift und unser griechisches Matthäusevangelium 1

J. Smemo: Was bedeutet Augustana für unsere Verkündigung 31

Chr. Ihlen: Stange über die Eschatologie 56

Sigurd Normann: Determinismus und Prädestinationsideen im Römerbrief-Kommentar Luthers 65, 137, 193

Reidar Hauge: Eindrücke von der neuesten deutschen Theologie 85

Ivar Seierstad: Die Amosprophetie im Lichte der neueren Forschung 111, 176

D. A. Frøvig: Der Stern Betlehems in der theologischen Forschung 127

Alfred Th. Jørgensen: Die dänische Kirche 1931 163

Literatur: Adolf Köberle, Rechtfertigung und Heiligung. Ernst Sommerlath, Der Sinn des Abendmahls nach Luthers Gedanken über das Abendmahl. Robert Jelke, Die Grunddogmen des Christentums. Angezeigt von *O. Hallesby* 186

Ivar Welle: Die Kirche Norwegens 1928—30 201

Literatur: Neue Textausgaben des Alten Testaments 239

hadde sett sådan farveprakt. Professor Olaf Moe uttrykte sin opfatning forsiktig således: «Det lar sig neppe nekte at det skrud som enkelte av de norske biskoper bar ved denne leilighet, lå på grensen av det barokke.» En general sa at det som gjorde størst inntrykk på ham var de 300 presters prosesjon, den gav ham en uventet sterk forestilling om geistlighetens betydning i vårt folk.

Festens høidepunkt var møtet på Stiklestad, hvor kongen hilste folket, der var samlet i et antall av 40.000, og biskop Berggrav talte. I det hele blev jubileet det som selv «Arbeiderbladet» måtte kalle «en storslagen og gripende høitidelighet».

Det hender ikke ofte at der blir uttalt ord av historisk betydning ved en minnefest, hvor jo allting er sagt på forhånd. Det hendte heller ikke her, neppe et ord av de mange taler er blitt husket året til ende. Av referatene minnes vesentlig et ord, erkebiskop Søderbloms, som på Stiklestad så «et folk på forklarelsens berg». Men om ordene glemmes har det mindre å si. Inntrykket av festen lever i så manges følelser at det kan sies å være gått inn i folkesjelen.

Det var bare bra at der straks lød beroligende røster. Man minnet om at 40.000 dog er mindre enn tilskuermengden ved et Holmenkoll-løp, at begeistringen var blandet, og at vel ikke alle de 40.000 heller var «forklaret». Nei vel, det religiøse er og blir vel bare en liten del av folkelivet. Men det var allikevel stort å løftes av en så stor bølge av det nasjonale og det religiøse, den vil sikkert ikke synke tilbake med en gang, men bre sig utover til fremme av «norskdom og kristendom».

Den socialistiske presse var nødt til å erkjenne makten i bølgene fra Nidaros, men den protesterte veldig mot hele tilstelningen. Den kalte den et ledd i den borgerlige agitasjon, som siktet på at valget til høsten skulde bli et «Olavsvalg», et slag av kristelig reaksjon og borgerpolitikk mot arbeiderpartiet. Det er ikke umulig at socialistene hadde nogen rett i dette, og at jubileumsfestene bidrog til arbeiderpartiets nederlag ved valget.

Like efter jubileet hørtes den første mislyd i kirkens samspill. Sogneprest Fyrwald, der nettop var forflyttet til Stangvik på Nordmøre, uttalte sig temmelig skarpt mot statskirken. «Den er et historisk rudiment og har ingen berettigelse i vår tid, da så store masser

står indifferente og fiendtlige overfor kirken, o. s. v.» Flere konservative aviser krevde at sognepresten efter dette måtte få avskjed. Dette krav blev ikke tatt alvorlig, men der reiste sig et annet spørsmål i Fyrwald-saken. Vilde biskop Støren gi Fyrwald det biskopelige anbefalingsbrev til menigheten, den såkalte kollats? Det var ikke sogneprestens uttalelser om statskirken der reiste dette spørsmål, men hans religiøse standpunkt, slik som det kjentes fra saken i Vang. Man fikk snart svar: Støren gav Fyrwald kollats. Dette fremkalte sterk protest fra gammeltroende hold. Hertil svarte biskop Støren først med en lengere redegjørelse og så med et brev til sine angripere. Han angir som grunn til sitt forhold at han ikke er forvisset om at Fyrwalds standpunkt nu er således at han ikke kan være prest i den lutherske kirke. Han sier man må fare varsomt frem, biskopene må ikke stelle sig slik at kirkedepartementet avskaffer kollatsen. Og Støren betegner en blott og bar kollatsnektelse som «en tom gestus», et våben som har vist sig unyttig, og som han vil opgi.

Det tør være en almindelig mening at biskopen med disse uttrykk går vel vidt. Man spør: Hvis kollats-nektelse er en tom gestus, hvad er da kollats-givelse og kollatsen selv? Når det hele har så lite å bety, vilde det da være nogen skade om kollatsen blev avskaffet? Var det ikke best, så slapp bispene kritikk?

Når biskop Støren sier at kollatsnektelse har vist sig som et ubrukelig våben, sikter han til at biskop Lunde to ganger har nektet å gi prester kollats. Første gang gjaldt det sogneprest Veel på Moss, som hadde et yderliggående liberalt standpunkt og hadde fornektet jule-evangeliets sannhet på en utfordrende måte. Dengang gav departementet Veel tillatelse til å innsette sig selv uten kollats. Annen gang var i 1930. Da blev til residerende kapellan i den nye Torshov menighet utnevnt en prest som var fraskilt og hadde giftet sig igjen. Biskopen nektet atter kollats, og presten fikk innsette sig selv. Naturligvis hadde kollatsnektelsen i begge tilfeller en virkning både overfor folket i almindelighet og overfor vedkommende menigheter i særdeleshet. Et åpent spørsmål er det selvfølgelig hvor meget den styrket bispedømmets anseelse og hvor meget den svekket det, det siste derved at presten embedsmessig fungerer tross biskopens protest, som om intet var hendt. Men for

biskop Lunde fremstillet kollatsnektelsen sig sikkert i begge tilfeller som en samvittighetssak.

Et voldsomt ukirkelig vindkast kom ved et høstmøte for Sunnmøre indremisjon i Ålesund i oktober i et foredrag av borgermester Solem. Det blev fortsatt i taler og i en rekke avisartikler i kristelige blad. Solem og hans meningsfeller ser en stor fare i at rettroende prester, ikke minst de fra Menighetsfakultetet, trekker folket til kirken og ikke til venneflokken. Derved mener han at de ødelegger brodersamfundet, som er den egentlige kristne menighet, og gjør hele kirkefolket, både vantro og troende, til en ensartet masse. De maler det hele «indremisjonsgrått». Imot Solem tok en mengde prester og legfolk til orde. Professor Karl Vold påviste urettferdigheten i de mange angrep på prestene og påtalte at en retning av legmenn stadig brukte kirken til huggestabbe.

Året 1930 var valgår. Agitasjonen før stortingsvalget var denne gang ikke lite preget av religiøse interesser. Mange hadde en tydelig følelse av at den socialistiske ledelse vilde kristendommen til livs. Den forsøkte riktignok under valgkampen å holde sin stilling til kristendommen i bakgrunnen, men i de siste år hadde den kristenfiendtlige retning ved flere anledninger bestemt partiets politikk. Her kan især merkes dets forhold til lærerskolen i Oslo, som arbeiderpartiet i stortinget tross regjeringens uttrykkelig givne løfter forsøkte å ødelegge ved nektelse av statsbidraget, fordi lærerskolen er oprettet av og drives av Indremisjonen. Forsøket mislyktes ved de borgerlige partiers hjelp. Over hele landet vakte det uvilje at det socialistiske kommunestyre i Oslo nektet bevilgning til kirkekorene, som derfor måtte stanse. Man så i dette et ondskapsfullt ukristelig trekk. «Kristelig Ukeblad» hadde visstnok rett når det sa at der aldri har vært bedt så meget for folk og land som foran dette valg, og når det så valgenes utfall som noget av en gudsdom og en bønnhørelse. Resultatet var at det lille kommunistiske parti ikke fikk nogen representant, og arbeiderpartiet fikk sine mandater redusert fra 62 til 47. Valgets utfall blev hilst med glede på kristelig og kirkelig hold, man så det som et varsel om bedre og roligere tider.

Men man må vokte sig for å overdrive den kirkelige betydning av dette stortingsvalg. Man må huske at om kanskje en prosent

av de borgerlige velgere har latt sig bestemme av religiøse motiver, så har vel 99 sluttet sig til for å fremme en forsiktigere økonomisk politikk i denne vanskelige tid. Derfor kan stillingen forandres, så snart de økonomiske konjunkturer skifter. Det er å håpe at valget vil lære arbeiderpartiet å være forsiktig overfor religion og kirke. Men det kan også virke den motsatte vei, således at det samler den organiserte arbeiderklasse til en mere og mere bevisst kamp mot kirken og borgerstaten. Man må huske på understrømmen i tiden, som ikke er gunstig for kristendommen, og som kan bøie nær sagt alle mindre strømninger om i sin retning.

Henimot slutten av året fikk den katolske kirke i Norge atter skapt en sensasjon. I Peterskirken i Rom forsøkte en svensk-norsk ung dame å skyte monsig. Smit, som efter hennes sigende hadde forført henne, da han som biskop i Oslo var hennes sjelesørger. Den katolske geistlighet i Oslo grep saken an på sin egen måte. Først gav den damens person til bytte for offentligheten og plapret ut med det som prestene, efter sigende, visste som hennes skriftefedre. Så gjorde den intet for å opklare saken, men nøiet sig med et orakelsvar fra en pavelig kommisjon i Rom om at intet var å bebreide biskopen. Det hele virket meget dårlig på den norske almenhet, det var som en illustrasjon til Marta Steinsviks bok.

Ved årets utgang fratrådte biskop Støylen sitt embede i Agder, nær tre år efter den normale aldersgrense, og endte dermed en fremragende gjerning som prest, ungdomslærer, professor i praktisk teologi og biskop. I 1923 var det han ordinerte biskop Gleditsch, efterat biskop Lunde hadde erklært sig uvillig dertil. Som følge derav blev han boykottet av en stor del av kristenfolket i sitt bispedømme, han fikk ikke lov til å tale ved flere møter i Kristiansand, og adskillige gammeltroende ledere passet på ikke å optrede sammen med ham. Dette vakte uvilje både i andre gammeltroende kretser og i almenheten. Støylen-saken bidrog ikke lite til å forvirre linjene i kampen mot liberalismen. Men i det store og hele må det sies at biskop Støylen blev hilst med anerkjennelse for sitt store arbeide og med varm personlig sympati, da han nedla sin bispestav.

Nekrolog.

Mange menn hvis arbeide har hatt betydning for vår kirke har forlatt dette liv i de forløpne tre år. Blandt dem kan nevnes:

1928. Edin Holme, f. 1865, landskjent som predikant og forfatter. Blandt våre legmenn var han noget næsten enestående ved sin grundig gjennemtenkte, stillferdige, varme og formskjønne forkynnelse. Han ydet også meget gode ting i religiøs-lyrisk diktning, som vant utbredelse i kretser der før hadde vært lukket for litterære produkter. Han blev derfor med nogen rett kalt «det norske kristenfolks dikter».

Sogneprest Th. Godal, f. 1856. Som redaktør av «Kristelig Ukeblad» var han i en årrekke den ivrigste og kraftigste stridsmann mot liberalismen. Godal var opvokset i et gammeldags troende hjem på Vestlandet, fra barndommen hadde dets kristendom vært en hjertesak for ham. Hans styrke lå i at han alltid blev urokkelig fast i sin barnetro. Hans svakhet var kanskje at han hadde vanskelig for å forstå sine motstandere.

Dr. theol. Chr. A. Bugge, f. 1853, var meget produktiv som videnskapelig forfatter. Han forenet stor lærdom med fruktbar fantasi. Hans undersøkelser på det Nye Testamentes og den eldste kirkehistories område blev kjent også utenfor Norge. Som fengselsprest viste han megen forståelse og rikt hjertelag.

1929. Professor dr. Johannes Ording, f. 1869. Alle kjenner Ordings navn fra professorstriden 1904—6, den som bl. a. førte til Menighetsfakultetets oprettelse. Han var den norske liberalismes troslærer og mest konsekvente tenker. Personlig syntes han minst av alle skapt til kirkestrid eller til strid i det hele. En stillfarende lærd forsker, en god kamerat og venn, ærlig og opriktig både privat og offentlig.

1930. Sogneprest Erling Grønland, f. 1860. En eiendommelig, fin presteskikkelse, også kunstnerisk begavet, bl. a. som billedhugger. Han virket til velsignelse både som landsprest, i Vaterlandskirken og i Trefoldighet i Oslo, men kanskje mest som ungdomslærer og -arbeider. Grønlands teologiske standpunkt minnet om grundtvigianismen, han stiftet i 1920 den nu forsvunne centrumsgruppe av norske prester.

Professor dr. jur. Morgenstierne, f. 1851, var kjent som konservativ politiker og skribent og filantrop. I 6 år var han universitetets rektor. Hans religiøse standpunkt var utpreget liberalt, og han bidrog adskillig til å påvirke den kristelige studenterbevegelse i sin retning.

Professor dr. jur. Absalon Taranger, f. 1858, var fra sin ungdom en troende kristen, men oplevde som moden mann en ny vekkelse. For omtrent 25 år siden begynte han å delta ivrig i kristelig arbeide, især blev han en fremtredende skikkelse ved frivillige møter. Fremfor alt er hans navn knyttet til arbeidet for «fri folkekirke». Tarangers varme kristelige personlighet og hans helhjertede tro på Guds ord gjorde alltid sterkt inntrykk.

LITTERATUR

Nye tekstutgaver av Det gamle testamente. Biblia Hebraica og Septuaginta.

R. Kittels kjente tekstutgaver av *Biblia Hebraica* er nu begynt å utkomme i 3. oplag. Hittil foreligger der 3 hefter, Genesis, Jesaja og Salmene.

I forordet gjør den nu bortgangne forsker — han døde høsten 1929 — opmerksom paa at hans utgave i sitt 3. oplag fremtrer i *helt ny skikkelse.* Ikke bare er formatet og typene blitt større og det tekstkritiske apparat delt i to — den øverste del omfatter blotte varianter og mindre viktige oplysninger, den nederste de virkelige tekstforandringer og det mer betydningsfulle — men hvad der er viktigere: selve den masoretiske tekst er her bygget på et nytt grunnlag. Göttingerprofessoren *Paul Kahles* nye forskninger om masoreterne har nemlig overbevist Kittel om at tidspunktet nu er kommet til å forlate den masoretiske tekstskikkelse som stammer fra ben Chajim og å gå tilbake til den urskikkelse som vi finner hos ben Ascher. Mens den førstnevnte tilhører tiden 13.—14. årh., er den siste 3—4 århundre eldre og skriver sig fra ca. år 1000.

Ben Aschers tekst representeres av et bibelhåndskrift i det offentlige bibliotek i Leningrad, som Kittel har fått utlånt, datert år 1008. Tillike har han skaffet sig et fotografi av en annen hovedrepresentant for den samme tekst, et profethåndskrift som finnes i karæernes synagoge i Cairo, mens det bibelhåndskrift som opbevares i sephardim-synagogen i Aleppo ennu ikke har kunnet benyttes, da det ikke har lykkes å få det fotografert. Samtidig er den nye utgave av Biblia Hebraica forsynt med den autentiske masora hvorved ben Ascher søkte å rettferdiggjøre sin tekst.

Ved siden av den nye utgave av Biblia Hebraica skal der snart komme en ny håndutgave av *Septuaginta*. Der er allerede utsendt et par prøvehefter av den store kritiske utgave av Septuaginta som er under utarbeidelse — Genesis og Ruth. Den er i stort oktavformat, og utgaven av Genesis (som nu kan fåes fra Privileg. Württemberger Bibelanstalt, Stuttgart, for 1,50 Mk.) er forsynt med et langt forord — Prolegomena — der redegjør utførlig for Septuaginta-tekstens historie. Men da fullførelsen av den store kritiske utgave ennu vil ta en lengere årrekke, så har den nevnte bibelanstalt besluttet så snart som mulig å utgi en mindre håndutgave, og den videnskapelige leder av det store Septuaginta-arbeide, professor *Rahlfs* i Göttingen, har velvillig påtatt sig å utarbeide denne. Til forskjell fra den store utgave hvori hele det omfattende materiale er bearbeidet, vil håndutgaven innskrenke sig til å sammenligne de eldste håndskrifter og således imøtekomme det nærmeste behov: en hendig utgave for studieøiemed. Forlaget akter å sette prisen på den så lavt at det blir mulig også for studenter og prester å anskaffe den. Denne håndutgave av Septuaginta vil sannsynligvis komme i løpet av 2—3 år.